RAGIP PAŞA
2241

T. C.
MİLLİ EĞİTİM B[illegible]
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2241

حافظ کتب علی رضا افندی [illegible] وقف ایدلمشدر

۱ ، محرم ۳۴۷

اشبو کتاب درونده جلال الدوانی حاشیه سی
خلخالی وهامشنده حاشیه سی مرجانی مرتب اولدیغی
حالده قریمدن کوندریلان مصنفلرک کندی
خطلریله محرر نسخه لردن تصحیح اولنه رق
ایکنجی دفعه طبع اولنمشدر اقتضا
ایدرسه خطا صواب جدولی
خی قونیله جقدر

نومرو
۲۲۲

R. Y
2591

بسم الله الرحمن الرحيم ❊ قوله يا من ❊ لما ذكر الله سبحانه في ضمن البسملة باسماء جسام وصفات عظام دالة على جلايل النعم اصولها وفروعها عاجلها واجلها وظاهرها وباطنها تميز بها عنده من سائر الذوات فتوجه اليه بالخطاب واقبل على سبيل الالتفات انتقالا من الغيبة الى المشاهدة وترقيا من البرهان الى المكاشفة وناداه بما ينادى به البعيد وهو اقرب اليه من حبل الوريد تعظيما له تنزيلا لبعده قدرا ورفعة بمنزلة البعد مكانا وجهة وتنزيها وتقديسا له من قرب نفسه المكدرة بالكدورات الامكانية المنغمسة في الغواشي الجوازية الظلمانية وصدر الكلام بالموصولة دون ان يقول الموفق للتحقيق والعاصم عن التقليد تحاشيا عن اطلاق ما لا اذن فيه عليه تعالى ولا منع من اطلاق الموصولات عليه من جهة العقل والشرع ناطق به قال الله تعالى الا يعلم من خلق وورد في الدعاء المأثور يا من احسانه فوق كل احسان ❊ مرجاني ❊ قوله وفقنا لتحقيق العقايد الاسلامية ❊ التوفيق جعل الاسباب موافقة للمطلوب وخص عرفا بالخير فيقابله الخذلان والتحقيق من حقيقته اذا كنت فيه على يقين او اثبته يعني للوصول الى حقايق المعتقدات الثابتة في نفسها على ما هي عليها في حد ذاتها والتقليد اتباع الغير واقتفاؤه في القول والفعل من غير دليل وانما دليل المقلد المرجح للعمل على الترك قول من يسأله غير انهم منعوا العامي عن العمل الا بقول امامه وصاحب مذهبه تحرزا عن الخلط وتحذرا عن الخبط وانما يجوز في العمليات لضرورة العجز عن فقه الدليل فليس بتقليد اتباع النبي صلى الله عليه وسلم لظهور صدقه من معجزاته الباهرة ولا اقتفاء غيره فيما قرره من دليل ظاهر وقد يطلق المقلد على من ليس له قوة الاستنباط باستخراج الفرع من الاصل فيكون التقليد مقابل الاجتهاد واعم من المعنى الاول لشموله كثيرا مما لا يشمله بالمعنى الاول وانما آثر التوفيق للتحقيق الذي هو العصمة عن التقليد من نعم المستعان دون غيره اظهارا لجلالة قدره واصالة امره اذ هو العمدة في الاعتقاد والموجب لصلاح المبدأ والمعاد واشعارا بان التقليد في العقايد غير سايغ بل لا بد فيها من تحقيق قاطع كيف فان المنقول في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله والتكلم في قدره وقضائه بلا علم فطري او برهان عقلي ونقلي يفيد اليقين بل بمجرد الظن والتخمين اما اخذا بما يهويه وتقليدا للغير حرام مذموم ربما يؤدي الى الضلال ويوجب التحسر في ثاني الحال قال الله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله وقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ❊ حاشية مرجاني ❊ قوله بقواطع الحجج آه ❊ هذا وما يتلوه من الفقرة على نهج حصول الصورة والاولى بالنظر الى الخواص فانهم يرون الحق فيتبعونه ويجعلونه اماما لانفسهم يهديهم الى الاصلح ويزعهم عن الاقبح على ما ينبئ عنه قوله عز وجل وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والثانية بالنظر الى احوال العوام فانهم لا يهتدون بنظرهم الى الحق ولا يفرقون بينه وبين الباطل ولا يفهمون الادلة بل انما يرتدعون عن المنكر خوف المؤاخذة وحذر المعاقبة والى هذا المعنى يلتفت قوله تعالى لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون ففيه اشارة الى ان فيما جاء به النبي عم كفاية للفريقين في صلاح امرهم وانتظام حالهم ❊ مرجاني ❊

جلال

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من وفقنا لتحقيق العقايد الاسلامية ❊ وعصمنا عن التقليد في الاصول والفروع الكلامية ❊ صل على سيدنا محمد المؤيد بقواطع الحجج والبرهان ❊ المشيد بلوامع السيف والسنان ❊ وعلى آله واصحابه الاعيان ❊ المبشرين بالدخول والخلود في غرف الجنان ❊ وبعد ❊ فيقول الفقير الى عفو ربه الغني محمد بن اسعد الصديقي الدواني ❊ ملكه الله نواصي الاماني ❊ ان العقايد العضدية لم تدع قاعدة من اصول العقايد الدينية الا وانت عليها ❊ ولم تترك من امهاتها ومهماتها مسئلة الا وقد صرحت بها او اومأت اليها ❊ ولم اطلع على شرح بها يكشف

❊ قوله في الاصول والفروع الكلامية ❊ اصول الكلام امهات مسائله التي تفيد التصديق بوجوده سبحانه وتعالى وسائر صفاته واسمائه العلى على ما ورد به الكتاب والسنة في الاقتصار على ما ورد به الشرع وملازمته حدوده في اثبات ما اثبته ونفي ما نفاه والسكوت عما عداه وهذا هو الفقه الاكبر واصول الدين وفروعه ملحقاتها التي اخترعها آراء المتأخرين واخترعها اوهام المتكلمين من ان وجوده زائد على ذاته او عينه وان صفاته كيت وكيت من الكيفية والكمية سبحانه وتعالى عما يصفون ❊ قوله صل على سيدنا ❊ جعل المقصود بالنداء طلب التعطف والرأفة على سيد الانبياء اعتناء بشانه واهتماما في اداء حقه وانه يعم الرحمة على كافة الامة ويشمل الدعاء لجملة البرية فان حقيقة الصلوة المطلوبة منه له هي اعلاء ذكره وابقاء شريعته وتضعيف اجره وقبول شفاعته ❊ حاشية مرجاني

❊ قوله والبرهان ❊ اما عطف على القواطع او يكون الصفة بالنسبة اليه موضحة لا مقيدة فان البرهان لا يفيد الا القطع واطلاقه على ما لا يفيده انما هو على المسامحة والتشبيه ❊ قوله وعلى آله واصحابه اعاد الجارة مع اغناء العطف عنها اشارة الى سقوط الدعوى الباطلة التي تدعيها الشيعة الاسماعيلية من عدم جواز الفصل بين النبي وآله بعلى في الصحاح آل الرجل اهله وعياله واتباعه وفي القاموس اهله واتباعه واولياؤه والشارح في حواشي شرحه للهياكل عمم الآل ممن هو بحسب النسب والنسبة وجعل الاول من يحرم عليه الصدقة الواجبة الصورية في الشريعة المحمدية وهم بنو هاشم عند ابي حنيفة ومالك كالعلوية والعباسية رحمهم الله وبنو المطلب ايضا عند الشافعي واحمد رحمهما الله وجعل الثاني من يحرم عليه الصدقة المعنوية يعني تقليد الغير وهم بحسب الكمال الصوري العلماء المجتهدون وبحسب الكمال الحقيقي الانبياء السابقون والاولياء الكاملون والفقهاء الراسخون والحكماء العارفون والاصحاب جمع صاحب عند سيبويه وصححه الزمخشري والرضي وغيرهم من المحققين وخالفهم في ذلك ابو نصر الجوهري واتباعه واما الصحابة فهي جمع او اسم الجمع وفي النهاية لم يجمع فاعل على فعالة غير هذا والصحابي منسوب اليها والقول بان الاصحاب جمع الصحابي وهم قوله المبشرين بالدخول والخلود في غرف الجنان هذا الحكم اما على حقيقته على ان يكون المراد من الاعيان خيار الصحابة وكبارهم يعني العشرة وتمام اهل بدر وبيعة الرضوان ومن يحذو حذوهم في ورود التبشير واما على التجوز فيكون الاعيان صفة كاشفة اي الذين ثبت البشارة الواردة بالخلود في اعلاء الجنان فيما بينهم كما في قوله تعالى فريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلا يرد ان اضافة الجمع تقتضي الاستغراق وجميع الصحابة ما بشروا بذلك وذلك ان تقول لما اعتبر بقاء الايمان في حد الصحابي فلا محالة ان كل من يبقى معه الايمان بشر بدخول الجنة وذلك لا ينافي ما ورد من دخول بعضهم في النار بسبب ما صدر عنهم من المعاصي لان معتقد التوحيد لم يعتبر ذلك في غيرهم حتى يكونوا اسوة ❊ مرجاني ❊ قوله وبعد الاولى اما بعد على ما هو الاثر الوارد به ❊ قوله فيقول الى آخره اثر العفو على الرحمة اللائقة له ولغيره استقصارا لنفسه واقرارا عليها بالتفريط هضما لها فان العفو ترك العقاب عن المستحق كيف ما كان الترك ثم في كلامه تلميح الى قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ❊ قوله الصديقي نسبة لنفسه الى ابي بكر الصديق لبشرانه منسوب الى ملازمة الصدق ترغيبا للطالب في الرجوع الى مصنفاته وحثا للمشتغل بمؤلفاته ليعتني بها ويهتم فيظهر صدق مقاله وعلو مقامه في تحقيق ما يتعلق به الاعتقاد وتحصيل للمقتفي اثره نيل سبيل الرشاد ❊ قوله ملكه الله تع نواصي آه جمع الناصية والامنية والمعنى الفوز بمطالب الدارين والظفر بجميعها على طريقة التمثيل بحال غلبة الاساري المتوحشين والاعادي المتمردين والخيال الجماح المقبوض بنواصيهم المسخر بجوانبهم ❊ مرجاني ❊ قوله من امهاتها اي مسائلها التي هي المقاصد بالذات في الفن ومهماتها المقصودة بالعرض الا وقد صرحت كقوله هو عالم بجميع المعلومات او اومأت اليها كقوله متصف بجميع صفات الكمال على ما صرح به الشارح هناك الا انه صريح في اثبات الصفات واما الزيادة على الذات فلا اشارة ولا ايماء اليها في العبارة اصلا وستطلع عليه ان شاء الله ولك ان تقول انها لم تدع قاعدة ولم تترك مسئلة يعني انها اشتملت عليها واحاطت بها ففي الاستثناء غلو في مدحها بما هو خارج عن حد الامكان وتاكيد لشمولها واحاطتها في الاتيان بانها اتت بما وعدت وصرحت بما تركت واومأت اليه

❊ قوله لم تدع قاعدة من اصول العقايد آه القاعدة على معناها اللغوي وهو الاساس والاصل وانما اثرها عليه نفقنا في العبارة ورودا لما يوافق الفقرة ورعاية للسجع ومقابلة المسئلة والاستثناء في قوله الا وانت عليها مفرغ والواو للتاكيد لصوق الصفة بالموصوف عند الزمخشري وواو الحال عند بعضهم والمعنى انها لم تدع اصلا من الاصول التي يبتنى عليها العقايد مقرونة بصفة من الاوصاف الا بصفة الاتيان عليها على الاول او لم تدع متلبسا بحال من الاحوال الا بحال الاتيان عليها على الثاني يعني به تطارد الادلة عليها وتطابقها وتضمنها لما له لصحتها وكونها على ما هي عليه في الواقع ولا يصح حمل القاعدة على المعنى الاصطلاحي لما ان مسائل الفن ليست قواعد لعدم كونها كلية كما صرح به الشارح في بعض تعليقاته وحملها على المسئلة المعتقدة على نهج ما سبق في قوله في الاصول والفروع الكلامية او الضرورية في الدين على نحو ما سيأتي يوجب الاعادة في الفقرة الثانية والاصل الحمل على الافادة ❊ مرجاني ❊

اليه فكيف حالها بغيره على شاكلة قول الشاعر ⁂ واخفت اهل الشرك حتى انه ⁂ لتخافك النطف التي لم تخلق ⁂ مرجاني ⁂

⁂ قوله وافيا بحل المعاقد آه من الوفاء وهو القيام بمقتضى العهد والشرح لما كان شانه والغرض من وضعه كشف المقاصد وحل المعاقد وبسط الفوائد فكانه سبق منه العهد بذلك فوفى به ولم يغدر ويجوا ان يكون من وفى الشيء وفيا تم وكمل فارتباط ما بعده بتضمين معنى التعلق او نحوه ويعني بحل المعاقد ايضاح المراد من العبارة بازالة ما فيها من الخفاء الموجب لصعوبة الفهم وبتحقيق المقاصد اثباتها بالبراهين وتبيين المغالق دفع مواخذات الخصم ومناقضاته اعني المنع والنقض وبالتقصي عن المضايق جرح دلائل الخصم ومنع معارضاته كالاستدلال المشائية على قدم العالم ونحوه ⁂ مرجاني ⁂ قوله لم استرسل مع شعب القيل والقال اسمان بمعنى القول وقال الفراء فعلان استعملا استعمال الاسماء وتركا على ما كانا عليه من البناء وفي الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال اي عن فضول الكلام ولعل المراد ههنا من الاسترسال بشعبهما اتباع الغير في ابتداء الكلام والجواب

⁂ حاشية مرجاني ⁂

يكشف مقاصدها ⁂ ويبسط فوائدها ⁂ بل لم ار لها ⁂ يعد في عداد الشروح اذ كل ما وصل الي من ذلك مقدوح ومجروح فحداني ذلك الى ان اشرحها شرحا وافيا لحل المعاقد ⁂ كافيا في تحقيق المقاصد والتفصي عن المضايق ⁂ ولم استرسل مع شعب القيل والقال ⁂ على ما هو دأب اهل الجدال القاصرين

⁂ قوله القاصرين عن انتهاج صفة موضحة ان اريد بالجدال مجادلة الحق ومخاصمة الحق ميلا الى ما يهويه وتصلبا بما هو فيه متجاوز النظر ومتغاليا في التقليد بحيث يشغله عما وراءه ويحمله على الانكار بما عداه كما هو دأب المتفلسفة ومقيدة ان اريد ما يعم دعوة المخالف بالقاء المشهورات والمسلمات لتسكين لهبه وتليين شغبه وتوهين عقيدته تخليصا له عن المخالفة ودفعا له عن تصرف العادة بالتهم الى الباطل وذلك هو الدعوة المأمورة بالشرع وسبيل الحكمة قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم افتتح كتابه بحديث الافتراق تيمنا وتبركا وترغيبا وتنشيطا لاكتساب ما ينجي وترهيبا وتثبيطا عن اقتراف ما يردي ⁂

⁂ حاشية مرجاني ⁂

⁂ قوله لتبليغ متعلق بالبعث اعلم ان ما يترتب على الفعل من الاثر فمن حيث انه نتيجة الفعل وثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه على طرفه ونهايته يسمى غاية ثم ان كان سببا باعثا لاقدام الفاعل عليه يسمى بالنسبة الى الفاعل غرضا ومقصودا وبالنسبة الى الفعل علة غائية وقد يعتبر في الغاية عدم السببية فهي اخص منها بالمعنى الاول ومباين للغرض والعلة الغائية ⁂ وفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مذاهب ثلثة الاول انها ليست بمعللة اصلا ولكن يترتب عليها مصالح ومنافع وهو مذهب جمهور الاشعرية والثاني انها ليست بمعللة بامور مباينة له تعالى وهو مذهب الحنفية والحكماء والصوفية والثالث انها معللة بامور مباينة له تعالى عن ذلك وهو مذهب المعتزلة واليه ميل صدر الشريعة من الحنفية وصاحب المقاصد من الاشعرية فاللام في التعريف لام الغرض استعملت في الفائدة على سبيل الاستعارة التبعية على مذهب الاشعرية وعلى الحقيقة على مذهب الآخرين ⁂ حاشية مرجاني ⁂

⁂ قوله وهو آخره راجع الى مدلول اللفظ المذكور في ضمن المعهود فلا يكون تعريفا للجزئي الحقيقي ولا منافيا لما سيأتي في تعيين المراد به ⁂ قوله انسان بعثه الله آخره اعترض عليه بان النوع الحقيقي لا يذكر في التعريفات حدودا كانت او رسوما واجيب بان التعريف لفظي وفيه التسامح وبان الانسان جنس بالنسبة الى الاصناف المندرجة تحته ولا مانع عن كونه نوعا حقيقيا بالنسبة الى الحقائق المتأصلة جنسا بالنسبة الى الماهيات الاعتبارية ولعله انما اختاره على الرجل تنبيها على انه لا يكون ملكا ولا جنيا كما هو المختار او ميلا الى ما ذهب اليه الاشعرية من تجويز كونه انثى وتمسكوا بما لا يدل على مدعاهم وهو ما روي عنه ع م كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون والذي ذهب اليه الحنفية انه لا يكون انثى ويؤيده قوله تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوله تع وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم وقد نقل الاجماع على عدم نبوة النساء ذكره الكرماني في شرح صحيح البخاري وغيره ⁂ مرجاني ⁂ قوله الى الخلق اي المخلوق قليلا كان او كثيرا انسانا كان او جنا وجعل اللام للعهد الذهني وهم فان التعريف للطبيعة ⁂ مرجاني ⁂

⁂ قوله ما اوحي اليه آه ⁂ في تعلق الصلة بالتبليغ والوحي نزاع وفي عود الضمير الى كل من الانسان والخلق مساغ والمختار فيه اعمال الفعل الثاني فالضمير يرجع الى الانسان والوحي اما ظاهر ثبت بعبارة الملك واشارته او بالالهام واما خفي ثبت بالرأي والاجتهاد ويكون تفصيلا واجمالا كبعض انبياء بني اسرائيل امروا بتبليغ ما في التورية ⁂ مرجاني

⁂ قوله وعلى هذا لا يشمل آه ⁂ الظاهر عندي ما ذكره بعض الناظرين وهو ان المبني على هذا التعريف لا يشمل من اوحي اليه لتكميل نفسه دون غيره اي لا يكون نبيا لا نقض التعريف بخروجه كما زعم اكثرهم لما قيل في زيد بن عمرو بن نفيل والد سعيد من العشرة المبشرة لقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل الوحي وفي ملاقاته بعده خلاف والاظهر عدم نبوته وانه لم يوح اليه ويدل عليه ما في صحيح البخاري من قصة طلبه الدين وسؤاله عن الدين الحنيف ثم تعبده به ودعوة الناس اليه ولهذا امرضه الشارح ويحتمل ان يكون تمريضه بناء على كونه مبعوثا الى الخلق ايضا فانه لا شك في ديانته وتوحيده وصلاحه فيكون نبيا عاملا بما اوحي اليه والا فشرع ابراهيم عليه السلام قد انقطع ببعد العهد وانقراض ناقلة واهل الكتاب يحرفون الكلم عن مواضعه ثم انه كان يدعو الناس الى دينه فيكون مبعوثا الى غيره ويؤيده ما نقل عنه في اثناء ذكر المحصلين من العرب في اواخر الملل والنحل من انه كان يستند ظهره الى الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين الخليل عليه السلام غيري وكونه على دين الخليل لا يدل على عدم نبوته كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم على دينه وقال الله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ⁂ حاشية مرجاني ⁂

القاصرين عن انتهاج طرق الاستدلال ⁂ بل اتبعت الحق الصريح وان خالف المشهور واخذت بمقتضى الدليل وان لم يساعده مقالات الجمهور قال المصنف رحمه الله ⁂ قال النبي صلى الله عليه وسلم ⁂ وهو انسان بعثه الله تع الى الخلق لتبليغ ما اوحاه اليه وعلى هذا لا يشمل من اوحي اليه ما يحتاج اليه لكماله في نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غيره كما قيل في زيد بن عمرو بن نفيل اللهم الا

بسم الله الرحمن الرحيم

⁂ قوله وهو انسان بعثه الله آه ⁂ الضمير راجع الى مدلول لفظ النبي المذكور ضمنا فلا ينافي ذلك ما سيأتي من ان المراد من النبي ههنا الفرد الكامل بمعونة المقام على ما لا يخفى ⁂ حاشية خلخالي

⁂ قوله وعلى هذا لا يشمل من اوحي اليه آه ⁂ وكذا لا يشمل بظاهره من اخبر بمتابعة شرع غيره ممن قبله وتبليغ ما اوحي الى ذلك الغير كيوشع عليه السلام فانه كان نبيا مأمورا بمتابعة شريعة موسى عليه الصلوة والسلام وتبليغ ما في التورية الى الخلق ⁂ خلخالي ⁂

⁂ قوله كما قيل اشارة الى جواز كونه مبعوثا الى الخلق ويؤيده ما نقل انه كان يستند الى الكعبة ثم يقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين ابراهيم ع م احد غيري والى جواز منع كونه نبيا وعلى التقديرين لا ينتقض التعريف به قوله الا ان يتكلف وذلك بان يجعل الخلق المبعوث اليه عاما متناولا لكل ما يغاير المبعوث في الجملة سواء كانت المغايرة حقيقية او اعتبارية ليشمل زيد بن عمرو بن نفيل فانه من حيث انه مبعوث اوحي اليه مغاير له من حيث انه يعمل به ويكمل نفسه ⁂ حاشية خلخالي ⁂

⁂ قوله اللهم الا ان يتكلف الى آخره ⁂ اي يشمل النبي من اوحي اليه لكماله في نفسه وقت التكلف بصرف العبارة عن المتبادر بان يجعل الخلق المبعوث اليه عاما متناولا لمن يغايره بالاعتبار فمن بعث لتكميل نفسه فقط باعتبار انه اوحي اليه مبعوث وباعتبار انه يعمل به ويكمل نفسه مبعوث اليه

⁂ حاشية مرجاني ⁂

⁂ جواب لا يمكن ان يقال ان هذا التعريف ان كان لمطلق النبي فلا يلايم قوله رحمه الله تعالى من ان المراد من النبي ع م ههنا الفرد الكامل وان كان الفرد الكامل يكون تعريفا بالعام وهو غير جائز ايضا وحاصل الجواب ان المراد المذكور حقيقة هو الفرد الكامل والضمير راجع الى المنوي والضمير وهو المطلق العام لان الخاص متضمن للعام

شأن المنافات هو ان كون الضمير راجعا الى النبي ع م المذكور المعرف باللام وتعريفه يقتضي ان لا يكون المعرف فردا لان المراد من التعريف ان لا يكون فردا بل يكون ماهية والتصريح منه بالفرد ثانيا من ان المراد من النبي الفرد الكامل مناف لذلك

الا ان يتكلف والرسول قد يستعمل مرادفا له وقد يختص بمن هو صاحب كتاب او شريعة فيكون اخص من النبي واشتقاقه من النبأ بمعنى الخبر او بمعنى الارتفاع او هو منقول من النبي بمعنى الطريق واللام في النبي للعهد الخارجي اذ المراد به الفرد الكامل على ما بينا فاليه الذهن في المقام الخطابي

※ قوله واشتقاقه من النبأ بمعنى الخبر فالنبي بمعنى المخبر على ان يكون فعيلا بمعنى الفاعل ويكون يائه منقلبة عن الهمزة ※

※ حاشية خلخالي

※ قوله او بمعنى الارتفاع على ان يكون الهمزة في النبأ منقلبة عن الواو الواقعة في الطرف قال الجوهري ان جعلت النبي مأخوذا من النباء بمعنى الارتفاع فاصله غير الهمزة ※

خلخالي

※ قوله او منقول من النبي بمعنى الطريق فانه عليه الصلوة والسلام طريق يوصل به الى الحق واصله على هذا الهمزة ايضا على ما في القاموس على ان يكون الياء منقلبة عن الهمزة ※ قوله اذ المراد الفرد الكامل على ما سبق اليه الذهن وهو نبينا محمد اكمل الانبياء عم وهذا القدر كاف في صحة الاشارة اليه بلام العهد الخارجي وانما حمل اللام ههنا على العهد الخارجي دون المطلق الذي هو الحقيقة عند المحققين تنبيها على ان هذا الحديث مما لم يصدر عن سائر الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام ※ خلخالي ※

※ قوله والرسول قد آه ※ توضيح لبعد التعريف اعلم ان الرسول والنبي اما مترادفان وهو مذهب القاضي عياض من المالكية وغيره او متساويان وهو مذهب المعتزلة او متباينان واليه ذهب شارح التاويلات وفرق بينهما بالاتيان بالشرع الجديد وعدمه فيكون اطلاق كل منهما مجازا في الاخر او بينهما عموم وخصوص من وجه وهو مذهب ابي المنصور الماتريدي وغيره من الحنفية ويعضده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقوله تعالى وكان رسولا نبيا ولا ينافيه الحديث وهو ما روي انه عليه السلام سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسول منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا او الرسول اخص مطلقا وهو مذهب عامة الاشاعرة ففي الكشاف اشترط فيه الكتاب ورد بان الرسول ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعة كما ورد في الحديث واجيب بتجويز تكرار نزول بعض الكتب وفي الانوار اشترط فيه الشريعة المجددة ورد بان اسمعيل عليه السلام كان رسولا نبيا ولم يكن له شريعة مجددة وقيل النبي من اوحي اليه سواء امر بتبليغه ام لا وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام وقيل النبي اخص وهو من امر بالابلاغ بلا انزال كتاب ولو صح ما ذهب اليه الشارح من ان للرسول معنيين احدهما مرادف للنبي والاخر اخص منه لانحلت الاشكالات واتضحت المقالات ※ مرجاني ※ قوله وقد يختص بمن هو صاحب كتاب او شريعة آه ※ المراد من الكتاب المأمور بتبليغه سواء نزل عليه او على غيره ومن الشريعة الجديدة سواء كان وحيا متلوا او غير متلو ضرورة انه لا نبي بلا شرع ※ يحمل به وعلى التعريف المذكور في الكتاب هو صاحب شرع يدعو الناس اليه واو الفاصلة اما لتقسيم المعرف وتوزيعه بانه نوعان نوع منه صاحب كتاب واخر صاحب شرع واما لتفصيل القول في تخصيص الرسول بانه يختص بصاحب كتاب في قول وبصاحب شريعة في قول كما قد سلف وبينهما عموم وخصوص من وجه والنبي يعمهما بل اعم منهما لتناوله لمن بعث لتقرير شرع سابق عليه بلا كتاب ※ مرجاني ※ قوله فيكون اخص آه يعني يتفرع على اختصاصه بصاحب الكتاب والشريعة وعدم اطلاقه على غيره ان يكون اخص من النبي ※ قوله واشتقاقه من النبأ ※ نبه بارجاع الضمير الى النبي المعرف وقصر البيان على اشتقاقه من احد الامرين دون ان يقولوا وهو مشتق ※ على انه غير منقول اصلا فانه ينافيه وبذلك الاعتبار حسن مقابلتهما وبالنظر الى لازم معنى النبي يثبت مناسبتهما وعلى ان الاشتقاق متعين لا محالة وانه كالمستغني عن البيان ففيه ترجيح الاشتقاق على النقل على الاطلاق لانه خلاف الاصل ولا يرتكب من غير داع ولهذا اخره في الذكر واشار الى ما نقل عن الجوهري من ان النبأ بمعنى الاخبار والى ان ما في عبارة القاموس وغيره ما ارتفع من الارض مصدرية ولا يصح كونه بمعنى المخبر فان فعيلا بمعنى مفعل لم يثبت لنص عليه الزمخشري عند تفسير قوله تع بديع السموات ولذلك فسروا الاليم بالمولم على صيغة المفعول حملا على المبالغة واما قول عمرو بن معديكرب ※ امن ريحانة الداعي السميع ※ يؤرقني واصحابي هجوع ※ فقد زيفه بانه شاذ لا يصير سندا وبانه يجوز ان يكون وصف داعي الشوق بالسميع لانه سبب السماع كجعل السكين قاطعا ويجوز ان يكون وصفه به تلذذا بانه سميع تلبية واجابة وهما قررنا ظهر ان الاعتراض عليه بان حق العبارة سوقهما

※ ستفترق امتي ※ امة الاجابة وهم الذين آمنوا به صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر فان اكثر ما ورد في الحديث على هذا الاسلوب اريد اهل القبلة قال بعض شراح الحديث ولو حمل على امة الدعوة لكان له وجه وانت تعلم بعده جدا فان فرق الكفرة اكثر من هذا العدد بكثير ※ ثلثا وسبعين فرقة

※ قوله على هذا الاسلوب وهو اضافة الامة الى نفسه ※ خلخالي ※

※ قوله وانت تعلم بعده جدا ※ اي بعد ان يكون له وجه فان الكفرة كلهم امة الدعوة ايضا مع ان فرقهم اكثر من ثلث وسبعين بكثير فضلا عنهم وعن فرق المسلمين ※

※ ※ حاشية خلخالي ※ ※

※ قوله السين اما للتاكيد ※ لتاكيد الافتراق وتحقق وقوعه فان ما هو متحقق الوقوع قريب بيان للعلاقة التي بها استعمل السين الموضوعة للاستقبال القريب في معنى التاكيد وتحقق الوقوع

حاشية خلخالي

سوقهما في كلا الموضعين على نهج واحد وبانه منقول في الاول ايضا والاعتذار عنه بان المقابلة انما هي بالنظر الى تفاوت المنقول عنه بالعموم والتباين او تعيين الاشتقاق وعدمه من سوء الفهم واستيلاء الوهم ※ مرجاني ※ قوله او النبوة على وزن القوة وهو مرجوح ※ الاول هو الحق ذكره الزمخشري والرضي وغيرهما واليه ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على نحو كرماء واظرفاء وقراءة نافع على الهمزة غير انهم لما التزموا تبديلهما بالياء ردها للتخفيف وادغامها صار كالمعتل اللام فجمع على انبياء وان كان جمع صحيح اللام كظرفاء فلذلك قدمه فان البداية دليل العناية ※ مرجاني ※ قوله او هو للعهد الخارجي آه لانه الاصل الراجح اذ هو حقيقة التعيين وكمال التمييز فمعناه الاشارة الى النبي المعهود الذي يعرفه الأئمة وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ※ مرجاني ※ قوله او المراد به الفرد الكامل باو الفاصلة لا بالواو التعليلية على ما في بعض النسخ فان كون المراد منه نبينا صلى الله عليه وسلم على تقدير العهد من ضرورات العهد لا يفتقر الى التعاون بالمقام الخطابي يعني ان اللام لتعريف الجنس فمعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان معنى النبي ماهو من بين الاجناس لكن المراد الفرد الكامل من هذا الجنس بمعونة المقام الخطابي وفي هذا حمل اللفظ على معناه وارادة الحقيقة فان اللام لا يدل الا على معناه والاسم لا يدل الا على مسماه والعدول عن ذلك ترك الحقيقة من غير قرينة مانعة وتجاوز عن حد الدلالة علم ان اللام للتعريف ومعناه الحضور الذهني والتعيين بحسب معلومية المدخول ومعهوديته عند السامع فالاشارة فيه اما الى حصة معينة من الطبيعة خارجا او ذهنا مسبوقة بالذكر تحقيقا او تقديرا فهو لام العهد الخارجي كما في قوله تع فعصى فرعون الرسول وقوله تع وليس الذكر كالانثى او اليها بما هي تلك فهو لام الجنس كما في قوله تع لا احل لك النساء من بعد او اليها بما هي على الاطلاق فهو لام الطبيعة كقولك الانسان نوع او من حيث الانطباق على جميع الافراد فهو لام الاستغراق كقوله تع عالم الغيب والشهادة او على بعضها فهو لام العهد الذهني كقوله تع مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فبالنظر الى الوضع لما ان اللام لا يدل الا على معناه والاسم الا على مسماه حق ان يكون لام الجنس هي الحقيقة والاحرى بالتقديم غير ان الاحكام التكليفية والمحاورات العرفية لما كانت فلما تتعلق بنفس الحقيقة من حيث هي اضمحلت في مظان غيره فصار الاصل لام العهد الخارجي بشرط تقدم الذكر الا ان يستغني بالقراين كقولك خرج الامير حيث لم يكن في البلد الا امير واحد اذ فيه الاخذ باليقين وترك الظن والتخمين ثم الاستغراق اذ هو المفهوم عند الاطلاق حيث لا عهد ثم لام الجنس ※ مرجاني ※ قوله ستفترق امتي ※ يعني ان الافتراق كائن لا محالة وان تأخر الى حين لمعنى يقتضيه فان الاصل في السين التاكيد لانه في مقابلة لن قال في الكشاف عند قوله تعالى اولئك سيرحمهم الله السين تفيد وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قوله سانتقم منك يعني انك لا تفوتني وان ابطأ عنك ونحوه سيجعل لهم الرحمن ودا وقوله فسيكفيكهم الله ※ مرجاني ※ قوله السين ※ اقول عبارة الحديث في السنن الاربعة وغيرها من امهات هذا الفن واصوله باسناده عن ابن عمر وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرقت امتي

امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي قال الترمذي حسن صحيح واما بهذه العبارة الواقعة في متن هذا الكتاب فانما يوجد في غير كتب الحديث خالية عن الاسناد ولما وقع في الملل والنحل للشهرستاني وفيصل التفرقة للغزالي والمواقف للمصنف بل حكم النقاد بعدم صحتها وموضوعيتها وايم الله لقد الطف الشارح في تفسير السين الموضوعة في الحديث وشرحه بالمعنى الفاسد الذي لا يساعده اللغة ولا يتجه هذه اللفظة فكان هذا الطباق من قضية حسن الاتفاق ※ مرجاني ※ قوله اما للتاكيد افاد بجعله في مقابلة المعنى الحقيقي وبيان العلاقة انه مجاز في التاكيد وانه غير مبني على التجريد وقد نص صاحب الكشاف رحمه الله وغيره في مواضع عديدة ان السين لمجموع معنى التاكيد والاستقبال وان مدلوله تاكيد مضمون الاثبات في الاستقبال كما ان مدلول لن لتاكيد النفي في الاستقبال ※ قوله فان ما هو متحقق الوقوع ※ بيان للعلاقة التي بها استعمل السين الموضوعة للازم يعني الاستقبال القرب في الملزوم الذي هو التاكيد ومحقق الوقوع فما قيل اما بالتصرف في معنى السين تاكيداً له ولا يكون على معناه الحقيقي الذي هو تقريب زمان الفعل المحتمل وتخصيصه للمستقبل مع كونه تكلفا بارداً لا يرتبط بكلام الشارح اصلا ※ قوله كما قيل في قوله تع ولسوف يعطيك اه قال في الكشاف معناه ان الاعطاء كائن لا محالة وان تأخر لما في التأخر من المصلحة فان قلت لام الابتداء على المضارع تعطي معنى الحال فكيف جامعت حرف الاستقبال قلت لم تجامعها الا مخلصة للتاكيد كما خلصت الهمزة في يا الله تع للتعويض واضمحل عنها معنى التعريف ※ مرجاني ※ قوله او بمعناه الحقيقي وهو مجرد الاستقبال على زعمه اورد عليه بانه لا يصح الترديد بين المعنى المجازي والحقيقي الا اذا كان المجازي متضمنا لنكتة او يحتاج المعنى الحقيقي الى ارتكاب تكلف قلت والامر كذلك فانه اذا حمل على التاكيد المحض لا يرد ما اورده المتوهم فان بناءه انما هو على كون السين للاستقبال القريب فيلزم ان يكون وقوع الافتراق قريبا من زمان النبي عليه السلام وحاصلا قبل هذا الزمان بدهور وتتبع الكتب المؤلفة في هذا الباب يدل على ان اصول الفرق لم تبلغ هذا العدد واما على تقدير تمحض السين للتاكيد فانما يدل على وقوع الافتراق في مستقبل الزمان فلعله يبلغ بعد زمان المورد هذا العدد ففي هذا غنية عن تحمل الجواب ※ حاشية مرجاني ※

قوله انه ان حمل على اصول اه ليس اصول المذاهب ولا فروعها مما يدخل تحت الضبط والحصر والذي في الملل والنحل من ان كبار الفرق الاسلامية اربعة الصفاتية والقدرية والخوارج والشيعة وفي التمهيد من انها سبعة الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة واهل السنة وفي المواقف من انها ثمانية هو الآراء والمرجئة والنجارية ليس بمبني على قانون واصل مستمر او نص مخبر عن الوجود فالتحكم بقلة الاصول وكثرة الفروع مطالب بالبيان وانه صعب عليه متعذر فيجوز ان يكون تعيين العدد المذكور للمعنى يوجب ذلك وهو يحتمل ان يكون ما ذكره الشارح من كون المخالفة معتدا بها ويحتمل ان يكون غيره ※ حاشية مرجاني ※

فرقة ※ السين اما للتاكيد فان ما هو متحقق الوقوع قريب كما قيل في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ※ او بمعناه الحقيقي اشارة الى ان الاختلاف متراخ عن حيوته صلى الله عليه وسلم وما يتوهم من انه ان حمل على اصول المذاهب فهي اقل من هذا العدد وان حمل على ما يشتمل الفروع

قوله كما قيل في قوله تع ولسوف يعطيك ربك فترضى قال ابو علي الفارسي رحمه الله ليس هذه اللام هي التي في قولك ان زيدا لقائم بل هي التي في قولك لاقومن فالفرق بينهما مع انهما لتقوية التاكيد فيهما هو ان اللام في لاقومن مؤكد بمعنى الفعل بخلاف اللام في لقائم وناب سوف عن احدى نوني التاكيد فكانه قيل وليعطينك ※ قوله اشارة الى آخره ※ يعني ان المضارع لاشتراكه بين الحال والاستقبال لا اشارة فيه الى هذا التراخي بخلاف السين فانه موضوع للتراخي فيشير اليه لا محالة قال الآمدي ان المسلمين عند وفات النبي عليه الصلوة والسلام كانوا على عقيدة واحدة وطريقة واحدة الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشاء ※ الخلاف بينهم اولا في امور اجتهادية لا توجب ايمانا ولا كفرا ثم تدرج الخلاف وترق شيئا فشيئا الى آخر ايام الصحابة حتى ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسفراني وخالفوا في القدر واستناد جميع الاشياء الى تقدير الله تعالى ولم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات الى ثلث وسبعين فرق

※ حاشية خلخالي ※

٥ او الفصل بانه يراد منه المستقبل فيكون [illegible] ان السين

※ قوله بجواز ان يكون الاصول التي بينها مخالفة معتد بها قيد المخالفة بهذا القيد استظهارا بمحض المورد فانه حمل الاصول على الطوائف المذكورة في الكتب المؤلفة في تعديد ارباب المقالات والظاهر ان المراد بالعدد المذكور في الحديث ليس اولئك الطوائف لان الافتراق الموجب لدخول النار هو الاختلاف في الاصول والعقايد ولو في بعضها فان العقايد الحقة المختصة باهلها الموجبة لنجاة اربابها التي كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عليها تتقوم باصول كثيرة مثل اعتقاد انه سبحانه موجود وواحد وقديم وعالم وقادر ومريد وخالق وموجد لجميع الاشياء بالاستقلال الى غير ذلك فمن اخل بواحد او اكثر من هذه الاصول فقد فات عنه تلك العقايد الحقة المنجية وصار من المعتدين وضل عنها وفارق عن المهتدين وهذه هي المخالفة المعتد بها في الاصول واما الاختلاف في جواز تقسيم الصفات الى صفات الذات والى صفات الافعال وجواز تسمية صفة الكلام القائمة بذاته تعالى بالكلام النفسي والنظم المخصوص المتلو المعجز بالكلام اللفظي كما ذهب اليه الاشاعرة او عدم جواز هذه الاطلاقات كما ذهب اليه الحنفية وتسمية الصفات التي يسميها الاشاعرة بصفات الافعال باسم التكوين كما ذهب اليه حنفية ما وراء النهر من اتباع ابي المنصور الماتريدي او منعها كما ذهب اليه جمهور الحنفية من العراقيين وغيرهم اخذا من قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله سبح اسم ربك الاعلى وامثال ذلك فهي مخالفة غير معتد بها في الاصول ※ قوله وقد يقال لعلهم في بعض الخ جواب باختيار كل من شقي الترديد يعني لو سلم ان المعتبر في تعديد الفرق هو المذكور في تلك الكتب والضابط لاصولهم تخصص الطائفة باسم خاص ينبئ عن تخلفهم كالمعتزلة وفروعها الواصلية والنظامية والعلافية والجاحظية والجبائية وغيرها ما تعمه هذا الاصل وكالشيعة وفروعها الامامية والاسماعيلية والبنانية والغلاة وغيرها ممن تجمعهم هذا الاسم ونحو ذلك مما هو مذكور فيها لكن لا نسلم ان اولئك الاصول جميع الفرق المرادة في الحديث وهي التي وقع الافتراق عليها في قريب من عهده عليه السلام فلعلهم بلغوا هذا العدد في قريب من زمانه عليه السلام ثم انقرض اكثرهم ولم يعرف خبرهم هذا على تقدير اختيار الاصول ولا ان جملة هؤلاء الفرق هي المرادة في الحديث فلعل منتهى الافتراق الواقع في قريب عصره عليه السلام كان على هذا العدد ثم ازدادوا هذا على تقدير اختيار الشق الثاني فقوله وان زادوا او نقصوا ليس تقسيما بل هو تعميم يعني لما كان المراد من الحديث الافتراق الواقع القريب لزمانه عم لا يضر الزيادة والنقصان في غيره من الازمان سواء كان المراد من الفرق اصولها او فروعها وهذا هو تقرير هذا الجواب على الوجه الصواب ولكن لا يخفى عليك انه لا فائدة في ذكر العدد الواقع في وقت دون غيره من الاوقات ويفوت المقصود بالحديث من الترغيب والترهيب اذ لا يظهر حال ما زاد من الفرق على هذا العدد ورجوع ضمير كلها الى الامة دون العدد المذكور والاحالة الى العلم بالنسبة بعيد على الغاية لا يصلح للتشبث اليه ولهذا نسب هذا الجواب الى غيره واشار الى انه غير مرضي له ولم يتعرض على الجواب باختيار ان فرق الامة يبلغون هذا العدد في الاستقبال وينتهون الى ذلك [illegible] في الحال لان بناء الاعتراض على كون السين للاستقبال القريب المرجح

الفروع فهي اكثر منه توهم لا مستند له بجواز كون الاصول التي بينها مخالفة معتد بها بهذا العدد وقد يقال لعلهم في وقت من الاوقات بلغوا هذا العدد وان زادوا او نقصوا في اكثر الاوقات ※ كلها في النار ※ من حيث الاعتقاد فلا يرد انه لو اريد الخلود فيها

قوله بجواز كون الاصول التي بينها مخالفة معتد بها الخ اشارة بتقييد المخالفة بالمعتد بها الى انه لا يلزم من كون الامة فرقا مختلفة ان يكون اكثر اصولهم وعقايدهم متخالفة حتى يلزم كونها اقل من هذا العدد ولا ان يكون الاصول والعقايد المختلفة بينهم متغايرة تغايرا تاما حتى يلزم كونها اقل من هذا العدد بل اللازم في ذلك كون بعض عقايد كل فرقة مخالفة لبعض عقايد ما سواه مخالفة معتدة بها ح يجوز وصولهم باعتبار هذه الاصول الى هذا العدد فقط وان كانوا باعتبار الاصول التي بينها مخالفة في الجملة ازيد منه ※ قوله وقد يقال الخ يريد انه يجوز ان يحمل على اصول المذاهب ويريد بها الاصول التي بينها مخالفة في الجملة سواء كانت معتدا بها ام لا ويقال انهم بلغوا باعتبار هذه الاصول في وقت ما هذا العدد وان زادوا عليه بعد البلوغ اليه او نقصوا عنه قبل الوصول اليه في اكثر الاوقات فان قلت فعلى هذا كان الاولى ونقصوا بالواو قلنا كلمة او بمعنى الواو او باعتبار اكثرية الاوقات لا باعتبار الزيادة والنقصان هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام لكن بقي الكلام في فائدة ذكر هذا العدد الواقع في وقت ما دون الواقع في اكثر الاوقات ※ خلخالي ※

فيها فهو خلاف الاجماع فان المؤمنين لا يخلدون
فيها وان اريد مجرد الدخول فيها فهو مشترك بين الفرق
اذ ما من فرقة الا وبعضهم عصاة والقول بان معصية
الفرقة الناجية مطلقا مغفورة بعيد جدا
ولا يبعد ان يكون المراد استقلال مكثهم في النار بالنسبة

؎ قوله فلا يرد انه لو اريد الخ وذلك لان دخول عصاة كل فرقة فيها لا يقتضي ان يكون ذلك الدخول من حيث الاعتقاد بل يجوز ان يكون ذلك في عصاة الفرقة الناجية من حيث معاصيهم فقط بخلاف سائر الفرق فانهم من حيث الاعتقاد داخلة فيها وان كان عصاتهم داخلة فيها من حيث المعاصي ايضا ؎ خلخالي ؎ قوله بعيد جدا وذلك لعموم المواعيد الواردة في دخول العصاة فيها واما ما قيل ان بعده انما هو على تقدير ان لا يكون المراد من الفرقة الناجية الفرقة التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة لان من نوقش في حسابه فقد عذب فليس بناج ومن افتقر الى شفاعة فقد عرض للذل فليس بناج مطلقا وعلى تقدير كون من نوقش في حسابه والمفتقر الى الشفاعة ناجيا ايضا فلا يضرنا لما لا مجال له ههنا على ما يدل عليه سياق هذا الحديث فان المسلمين كانوا في زمان حيوته عليه الصلوة والسلام وعند وفاته على العقيدة الواحدة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم على تلك العقيدة مع انه ع م كان يخبر بان بعضهم يدخل النار وانه جهنمي بسبب ما صدر عنهم من المعاصي على ما هو المسطور في اكثر كتب الاحاديث ومما ينبغي ان

الموجب لتقدم وقوع الافتراق على زمان المورد ؎ مرجاني ؎ قوله من حيث الاعتقاد بيان للمراد وحاصل المعنى فان ظاهر الحديث يدل على علية الافتراق للحكم بالكينونة في النار ثم لما حمل العدد المذكور فيه للتحديد والغاية دون التكثير والمبالغة وحمل الفرق على هؤلاء الطوائف المعهودة المفترقة في العقايد والاصول وجب ان يكون كينونتهم في النار بحسب الاعتقاد لان الافتراق في الفروع لا يوجب ذلك هذا ؎ مرجاني ؎ قوله خلاف الاجماع مبني على عدم تكفير المبتدعة من اهل القبلة وشركاء الكلمة وهو الحق الذي لا مرد له والمنصوص عليه من اعاظم الائمة وكبار الفقهاء المحققين واعلام العلم وائمة الشرع ورؤس المجتهدين كابي حنيفة والشافعي ورواه الحاكم الشهيد في مختصره عن ابي حنيفة وقال عبد الله ابن محمد بن يعقوب الحارثي كان ابو حنيفة رحمه الله يكف لسانه عن اهل القبلة ويعظم حرماتهم ويراعي حقوقهم ويتجاوز عن زلاتهم وهذا مذهبنا ومذهب سلفنا الصالحين انتهى وهو مختار ابي الحسن الكرخي وابي بكر الرازي وابي الحسن الاشعري وغيرهم وقال احمد بن زاهر السرخسي لما حضرت الشيخ ابا الحسن الاشعري الوفات في داري ببغداد قال لي اجمع اصحابي فجمعتهم فقال اشهدوا علي اني لا اقول بتكفير احد من اهل القبلة لاني رأيتهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم وقد نقل ابو بكر بن المنذر ما يدل على اجماع الفقهاء على عدم التكفير وفي المحيط بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفر من خالف ببدعته دليلا قطعيا قال ابن الهمام والنقل الاول اثبت وابن المنذر اعرف بالنقل نعم يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون ولا عبرة بغير الفقهاء قلت والقدوة للفقهاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقد سئل عن الخوارج المحكمة الذين هم اخبث المبتدعة وابعدهم عن الحق واضلهم عن السنة وقيل اكفار هم فقال من الكفر فروا قيل فمنافقون قال ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى قيل فمن هم قال قوم اصابتهم فتنة فعموا وصموا ؎ قوله فلا يرد قيل وكذا لا يرد لو حمل الاستثناء على رفع الايجاب الكلي فيكون المعنى ان كل فرقة من هذه الفرق في النار الا الفرقة الواحدة وهذا انما يصدق بعدم دخول جميع افراد الفرقة الواحدة يصدق بعدم دخول بعضها ورد بان ضمير كلها راجع الى ثلث وسبعين فرقة وان الحكم في قوله كلها في النار على احاد هذا العدد التي هي الفرق لانه مؤلف منها دون احادها فيكون الاستثناء اخراجا للواحدة مقتضيا لعدم عصيانها او مغفرتها مطلقا قلت انما يكون الاستثناء رفعا للايجاب الكلي اذا ورد السلب على ما ورد عليه الايجاب وهو تلك الطوايف وليس الامر كذلك فيما نحن فيه نعم لو قيل ان الاستثناء لا يدل الا على خروج الفرقة الواحدة عن الحكم بالكينونة في النار وهو لا يدل على عدم الدخول في النار كما لا يدل على الدخول فيها على ما ذهب اليه الحنفية من انه لا حكم في الاستثناء وانما يثبت احد الحكمين بدليل خارج عن هذا الكلام فيصح اختلاف احاد الفرقة الواحدة المستثناة في مقتضى الدليل ؎ مرجاني ؎ قوله بعيد جدا بل لا صحة له في هذا المقام لان المسلمين كانوا الى آخر عهد الصحابة على العقيدة الصحيحة التي نقلوها من النبي صلى الله عليه وسلم وانما

ان ينبه عليه ههنا هو ان ضمير كلها راجع الى ثلثة وسبعين وان الحكم في قوله كلها في النار على كل واحد من احاد هذا الفرد التي هي الفرق والطوايف فان تألف هذا العدد منها دون غيرها فيكون قوله الا واحدة استثناء لطائفة واحدة واخراجا لها عن هذا الحكم ولا شك ان خروجها عنه يقتضي عدم دخول ابعاضها مطلقا فيها وهو مناف لكون عصيان العاصين منها سببا للدخول فلهذا التزم في المنافات القول بان معصية الفرقة الناجية مطلقا مغفورة وبما نبهنا عليه ظهر انه لا وجه لما قيل انه يجوز ان يكون الحكم في قوله صلى الله عليه وسلم كلها في النار على كل واحد من كل فرقة فيكون قوله عليه الصلوة والسلام الا واحدة رفعا للايجاب الكلي فلا يلزم القول بان معصية الناجية مغفورة مطلقا ؎ خلخالي ؎ قوله ولا يبعد ان يكون استقلال مكثهم الخ اي لا يبعد ان يقال في دفع ما اورد ان المراد بعدم دخول الفرقة الناجية في النار كون مكثهم فيها قليلا بالنسبة الى مكث سائر الفرق فان دخولهم فيها لا يكون الا من حيث المعاصي بخلاف دخول سائر الفرق فانه يكون من حيث عقايدهم الباطلة قطعا وان كان بعضهم يدخلها بسبب معاصيهم ايضا ولا شك ان الدخول بسبب العقيدة الباطلة يوجب طول المكث دون الدخول بسبب المعصية على ما اشار اليه المحقق الرباني ؎ بيت ؎
ما برون را ننكريم وقال را ؎ ما درون را بنكريم وحال را ؎
وبما ذكرنا ظهر ان من جوز دخول الفرقة الناجية في النار من حيث الاعتقاد وقال ان قلة مكثهم فيها يجب ان يكون الامر مشترك

وانما حصل الافتراق في اواخر عهدهم مع ان النبي ع م قد اخبر عن بعضهم بانه جهنمي يدخل النار بسبب ما صدر عنهم من المعاصي كما قال لعلي رض بشر قاتل ابن صفية بالنار وغير ذلك مما هو مشهور في كتب الاحاديث والسير والاثار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الفرقة الواحدة الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا شفاعة شافع لصحة عقايدهم ووفور طاعاتهم وصلاح اعمالهم لان من نوقش في الحساب فقد عذب ومن افتقر الى الشفاعة فقد عرض على الذل على ما ورد في الحديث الصحيح قلت لما حمل العدد المذكور في هذا الحديث على التحديد دون التكثير واريد من الفرق الطوائف المتفرقة في العقايد واصول الدين لم يمكن ان يراد من الفرقة المستثناة منهم الفرقة الموصوفة وكيف يجوز ان يحكم على من نوقش في الحساب او احتاج الى الشفاعة انهم في النار وانما حمل الغزالي في فيصل التفرقة على ذلك نظرا الى عبارة الحديث الذي اورده فيه من قوله ستفترق امتي نيفا وسبعين فرقة الناجية منها واحدة واما في هذا المقام فلا يصح ذلك اصلا اما اولا فلان الاستثناء عن الكائنين في النار لا غير المعذبين مطلقا واما ثانيا فلان الكلام على هذا التقدير يكون لغوا غير مفيد ؎ قوله ولا يبعد الخ اما من تتمة الجواب السابق ورد لما عسى ان يقال كما يبعد هذا القول يبعد ارادة الدخول بسبب الاعتقاد لانه صرف عن الظاهر وحمل اللفظ على غير المتبادر بانه عليه السلام اراد استقلال مكثهم يعني ان من صحت عقيدته لو دخل النار يكون مكثه قليلا بالنسبة الى سائر الفرق الفاسدة العقايد فعبر النبي ع م عن قلة المكث بما يدل على عدم الدخول اصلا لان القليل له حكم العدم فكانهم لا يدخلون قط ترغيبا لامته في تصحيح العقايد وملازمة طريق السنة والجماعة ومجانبة الهوى والبدعة او جواب آخر عن الايراد وتعليل لنفي الورود اي لا يبعد ان يكون ايراد هذه العبارة الدالة بظاهرها على عدم دخول الفرقة الواحدة اصلا استقلالا لمكث من دخل منهم فيها وعده قليلا بالنسبة الى سائر الفرق فان دخولهم فيها لا يكون الا من حيث المعاصي بخلاف سائر الفرق فان دخولهم يكون من حيث العقايد والمعاصي ولا خفاء في ان لقوة السبب تأثيرا في قوة المسبب ليس المعنى ان المراد بعدم دخولهم فيها قلة مكثهم حتى يلزم ان يكون المراد من قلة المكث عدم طول المكث فيكون مجازا في مجاز فتأمل واما تجويز دخول الفرقة الواحدة من حيث الاعتقاد فمضمحل لانهم هم الذين على ما عليه النبي ع م واصحابه كما في الحديث ولا يتوهم انه ح يرجع هذا الجواب الى الجواب الاول لان القيد المذكور ملحوظ في نظم الحديث على الاول دون الثاني فان كون العقايد الفاسدة سببا للدخول وطول المكث ح انما هو بحسب الواقع ولا ان كونهم على عقيدة النبي ع م واصحابه لا ينافي التفاوة وقول ابراهيم ع م ولكن ليطمئن قلبي شاهد صدق على التفاوة لانه لو سلم التفاوة في اصل اعتقاد الفرقة المستثناة فلا نسلم بطلانه الموجب لدخول النار ولا يبعد كل البعد ان يراد من استقلال المكث عدم مشاركة الفرق للفرقة الباقية المستثناة في كينونة النار لبقائهم فيها بعد خروج جميع من دخل من افراد هذه الفرقة المستثناة الباقية فان السائر بالهمزة الاصلية اظهر اشتقاقا واشهر استعمالا واثبت لغة فيكون اقل مصدرا ناحية قال صاحب الكشاف ان استعمال السائر بمعنى الجميع غير ثابت فيكون حاصل المعنى ان جميع الفرق يطول مكثهم في النار الا الواحدة عبر عن طول المكث بالكون في النار وعن عدم الطول بعدم الكون فيها ترغيبا في تصحيح العقايد ؎ حاشية مرجاني

٭ قوله ٭ الذين هم على ما انا عليه واصحابى اعلم ان المصنف حمل الافتراق فى الحديث على افتراق الامة فى الحيوة الدنيا بحسب العقايد المختلفة التى انتحلها صاحبها وحمل العدد المذكور فيه على التحديد والغاية على ما يدل عليه قوله وهذه عقايد الفرقة الناجية وهم الأشاعرة فما شاء الشارح المحقق فى تنزيل الحديث على هذا المعنى ولكن الحق عندى ان المراد من قوله ثلاثا وسبعين ليس الغاية والتحديد بل المبالغة فى التكثير اذ قد شاع استعمال السبعين فيه وورد على ذلك فى الأحاديث والأيات وجرى مجرى الامثال فى كلام العرب وارباب اللغات كما فى قوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة وقوله فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً وقوله صلى الله عليه وسلم استغفر الله فى كل يوم سبعين مرة وقوله من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم سبعين خريفا وذلك لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد من الوتر والشفع والعشره على كماله والسبعين على كثرتها فكان كانه العدد باسره وان المراد من ما عليه السلام واصحابه هو الطريقة التى كانوا عليها من الاعتصام بالشريعة والعمل بمقتضاها بالملازمة عليها ومحافظة حدودها باثبات ما اثبتته ونفى ما نفته والسكوت عما سكتت عنه مع مجانبة الهوى والبدعة فتكون اعم من العقايد وغيرها فيكون الأفتراق بالعدول عن هذه الطريقة والتجاوز عن حدودها سببا لدخول النار والثبات عليها والملازمة على حدودها سببا لنجاة الفرقة الواحدة المستثناة فى الحديث وليس المراد منها الفرقة الخاصة المعروفة باسم خاص كالاشعرية او غيرها لظهور ذلك من عموم كلمة ما ومن سوق الحديث حيث قال فى اوله ليأتين على امتى كما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان فيهم من يأتى على امه علانية كان فى امتى من يصنع ذلك فقد جعل افتراق امته على تمام الموافقة وكمال المطابقة على افتراق بنى اسرائيل وبالغ فى كثرة افتراقهم حيث جعله زائدا على غاية الكثرة وذكر من جملة افتراقهم اتيان الواحد منهم على امه علانية وزاد افتراق امته على افتراقهم ولا شك ان الأفتراق بالاتيان على الام ونحوه من المعاصى ليس من الأفتراق فى العقايد وبالجملة ان الحديث يكون المراد منه المبالغة فى كثرة الافتراق وسهولة وقوعه تحريضا وحثا على ملازمة طريقته والاعتصام بها لئلا يقعوا فى امثال هذه الافتراقات المهلكة فح لا يرد الأعتراض بان اصول الفرق اكثر وفروعها اقل من هذا العدد ولانه لا يصح الحكم بالخلود فى جانب المستثنى منه وبعدم الدخول فى جانب المستثنى ولا يحتاج الى تمحل الأجوبة المدخولة ٭ حاشيه مرجانى ٭

٭ قوله رواه الترمذى اقول ولكن لا بهذه العبارة التى اوردها المصنف بل حكم النقاد وائمة الشان بعدم صحتها وموضوعيتها ٭ ٭ حاشيه مرجانى

٭ قوله والاصحاب هو جمع صاحب كالركب جمع الراكب على ما هو مذهب الأخفش ومختار الجوهرى ووقع مثل ذلك عن الزمخشرى وغيره واما عند سيبويه فهو اسم جمع لانه ليس من ابنية الجمع ولا يبعد ان يكون مرادا من الجمع ٭ حاشيه مرجانى ٭

بالنسبة الى سائر الفرق ترغيباً فى تصحيح العقايد ٭ الا واحدة قيل ومن هم ٭ اى الفرقة الناجية ٭ قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى ٭ رواه الترمذى والأصحاب جمع صحب جمع صاحب او جمع صحب مخفف صحب بمعنى صاحب وهو من رأى النبى صلى الله تع عليه وسلم مؤمناً به سواء كان فى حال البلوغ او

مشترك بين جميع احادها لا يوجد فى سائر الفرق وما ذلك الا الاعتقادات فلو كان الاعتقاد مثلا اقرب الى الحق ولم يصل الى مرتبة الحق فمن حيث انه لم يصل الى الحق يدخل النار ومن حيث انه اقرب الى الحق من سائر الاعتقادات يقل مكثه فقد بعد عن الحق كيف وعقائد الفرقة الناجية هى ما عليه النبى عليه الصلوة والسلام واصحابه رضى الله تع عنهم اجمعين ٭ خلخالى ٭

٭ قوله ترغيبا فى تصحيح العقايد اى عبر عن استقلال المكث فيها بعدم الدخول ترغيبا للمسلمين بتصحيح عقائدهم بان يتمسكوا فيها بالأحاديث الصحيحة المروية عنه صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضى الله عنهم ولا يسترسلوا مع عقولهم او مع النقل عن غير الصحابة ووجه كون القول بعدم دخول صاحب العقيدة الصحيحة ترغيبا فى تصحيح العقائد ظاهر غير محتاج الى البيان ٭ خلخالى ٭

٭ قوله هو جمع صحب عطف على قوله صحب ولذلك زاد قوله جمع لبعد العهد فيكون على الاول كنهر وانهار وعلى الثانى كنمر وانمار وانما لم يجعله جمع صاحب كطاهر واطهار لما ذكره الجوهرى فيما جاء فى المثل اجنائها وابنائها اظن ان المثل جنائها وبنائها لأن فاعلا لا يجمع على افعال ولكن صاحب الكشاف قال فى تفسير قوله تعالى وتوفنا مع الأبرار جمع بر كرب وارباب وصاحب واصحاب وفى تفسير قوله تعالى يوم يقوم الاشهاد جمع شاهد ولا جمع صحب كميت واموات لعدم ثبوته فى صحيح العين ولا صحب مخفف صاحب لانه لا نقل فيه حتى يخفف ٭ ٭ حاشيه مرجانى ٭

٭ قوله وهو من رأى تعريف للصاحب الخاص بالمعنى المراد المعلوم فى المقام وهو الصحابى المنسوب الى الصحابة نسبة الجزء الى الطبيعة وعن الجوهرى ان الصحابة بالفتح الأصحاب وهى فى الأصل مصدر وفى النهاية انها جمع الصاحب ولم يجمع فاعل على فعالة غيرها وغلب على اصحاب النبى عليه السلام ولا يطلق على غيرها اصلا واعلم ان اسم الصحبة بحسب اهل اللغة يقع على من صحب غيره قليلا كان او كثيرا يقال صحبت فلانا حولا وشهرا او يوما وساعة وفى العرف يختص بمن اشتهر بصحبته وطول ملازمته كعلقمة والأسود بالنسبة الى ابن مسعود وعطا وطاوس بالنسبة الى ابن عباس ونحو ذلك واصطلاح اهل الأثر واصحاب الشافعى وقع على مذاق اللغة فعرفوه بانه من ادرك صحبة النبى عليه السلام مؤمنا به واصطلاح اهل الأصول والفقهاء الحنفية جرى على مذاق العرف اذ لا شك ان المفهوم من اصحاب الحديث واصحاب الرأى اصحاب ابى حنيفة ليس الا الملازمون له وهو الظاهر من قوله عليه السلام الله الله فى اصحابى لا تتخذوهم عرضا بعدى وقوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابى فان احدكم لو انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وعن موسى السيلانى قال اتيت انس بن مالك فقلت هل بقى من اصحاب رسول صلى الله عليه وسلم احد غيرك قال بقى ناس من الاعراب قد رأوه فاما من صحبه فلا اسناده جيد حدث به ابو زرعة الرازى بحضرت مسلم وعن ابن المسيب رحم انه كان لا يعد صحابيا الا من قام مع النبى عم سنة او سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين

(حاشيه مرجانى)

٭ قوله وهو من رأى النبى عليه الصلوة والسلام ٭ مؤمنا به هذا لا يشمل الأعمى الذى هو صحابى اتفاقا كابن ام مكتوم الا ان يراد بالرؤية ما هو اعم من الحقيقى وما فى حكمه ويشمل من لا يعد صحابيا ممن رأى النبى عليه الصلوة والسلام وآمن به ثم ارتد ومات على الردة كعبد الله ابن جحش وابن خطل اللهم الا ان يلتزم كونه صحابيا ويقال لا يضر فى كونه صحابياً بالاطلاق اى فى وقت ما الكفر اللاحق كما لا يضر فى قولك الكفر السابق وان طال زمانه فيه ٭ ٭ حاشيه خلخالى ٭

٭ قوله سواء كان فى حال البلوغ الخ وسواء تخللت الردة بين ايمانه به عليه الصلوة والسلام وبين موته على الأسلام او لم تخلل ٭ خلخالى ٭

٭ قوله مؤمنا به مغن عن التقييد بالبقاء فان المراد منه ايمان الموافات عرفا للمطلق الى الكامل فلا يصدق على من راه مؤمنا به ثم ارتد والعياذ بالله وثبت على ارتداده كابن خطل ولكن هذا التعريف المذكور فى الشرح لا يشمل بظاهره الأعمى كابن ام مكتوم وغيره ممن لا شك فى صحابيته

حاشيه مرجانى

⁂ قوله الفرقة الناجية الخ اعلم انه قد ورد في التنزيل قوله تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون وفي الحديث الصحيح قوله عليه السلام لاتزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتيهم امر الله وهم ظاهرون وفي رواية حتى تقوم الساعة وقوله عليه السلام لاتزال طائفة من امتي قوئمة لامر الله لا يضرها من خالفها وهم المراد من قوله عليه الصلوة والسلام الا واحدة ما انا عليه واصحابي اذ لاشك ان من يهدي بالحق وبه عدل وظاهرة ولازم امر الله يكون ناجيا لا محالة من كان وممن كان ولا يمكن من هذه الجهة تعيين الفرقة الواحدة والجماعة المخصوصة كالحنفية او المالكية او الشافعية اوغيرهم ولذلك لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم بتعيين فرقة بانها الناجية بل اجاب ببيان طريقة النجاة ثم الحق وامر الله هو ما عليه النبي عليه الصلوة والسلام من الشرع النبي والوضع الالهي الثابت بالوحي المبين المفيد لحق اليقين وفيه كل الكفاية وتمام الهداية كما قال سبحانه اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال عز وجل قل ان هدى الله هو الهدى وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به فالفرض اللازم والواجب القائم الاعتصام بحبل الله المتين والوحي المبين والثبات على الشريعة والمحافظة على حدودها من غير زيادة ونقصان او التنقيص والازدياد والبطال والتعريض للفساد من ثم قال النبي عليه الصلوة والسلام ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة وعد منهم الزائد في كتاب الله وتارك سنته وقال ابو حنيفة رحمه الله ولا يثبت قدم الاسلام الا على ظهر التسليم والاستسلام فالثبات على تلك الطريقة في باب العقايد هو توصيف الله سبحانه وتسميته بكل ما وصف به نفسه وسماه والاقرار به اقرارا صادرا عن مطابقة جنانه والتصديق بانه حق بالمعنى الذي اراده مع عدم التجاوز عن حد الدلالة في اثبات ما اثبته ونفي ما نفاه والسكوت عما عداه من غير تعطيل وتعرض للتأويل ولا تفرقة بين صفات وصفات ولا بحث عن حقيقتها الا من جهة الاثبات وكذلك في احوال القيامة وتفاصيل احكام الآخرة وما تشابه منها معلوم باصله ومجهول بوصفه كل من عند الله فوجب الايمان بظاهره والتصديق بباطنه وتوكيل علمه الى الله سبحانه واما التشبيه وايهام النقص في البعض والاستحالة فانما يتوهم لو اثبتت على المقايسة والتشبيه ولم يراع ما هو الواجب من حق التنزيه وعن ذلك فالو كل مالا دليل عليه يجب نفيه وان مذهبنا في الاصول حق ومذهب المخالف باطل قطعا ومن نقص عن ذلك اوزاد فقد تعدى حدود الله ووقع التشبيه والالحاد ومن يضلل الله فماله من هاد واما باب العمليات فضرورة الاخذ باحد الدليلين المتعارضين بحسب الظاهر اوجبت الجمع بالتخصيص او التقييد وبترجيح احدهما على الآخر ولكون الحوادث غير متناهية الى حد ولا داخلة تحت حصر وعد لم يكن الوقوف

اوقبله او بعده طال صحبته اولا ⁂ وهذه ⁂ اشارة الى مقاصد هذه الرسالة ⁂ عقائد ⁂ المراد بالعقائد ما يتعلق الغرض بنفس اعتقاده من غير تعلق بكيفية العمل ككونه تعالى حيا عالما قادرا الى غير ذلك من

⁂ قوله اشارة الى مقاصد هذه الرسالة زاد لفظ المقاصد لان كل ما في الرسالة ليس من العقايد وفيه اشعار بان الاشارة وقعت على ما في الذهن من المسائل المرتبة من حيث الحضور الذهني والتعين النوعي سواء كانت هذه الجملة ابتدائية او الحاقية فتكون عقلية اذ لا حضور للمعاني في المرتبة ولا للالفاظ والنقوش الدالة عليها في الخارج عند المشير حضورا تصلح للاشارة الحسية والحكم عليها بانه عقايد الفرقة الناجية فان قيل الحاضر في الذهن مكتنف بالعوارض الذهنية ومتشخص بها فلا يصلح للحكم عليه بذلك اجيب بان المراد من الحضور في الذهن التفاته اليه وملاحظة اياه مع قطع النظر عن العوارض وذلك واقع فان للذهن سلطانا على تجريد الشيء عن العوارض وتعريته عن اللواحق ثم ان الصالح للوصف والاخبار عنه بانه عقايد الفرقة الناجية وغيره وما يتعلق غرض المدونين به بالذات ليس الا المعاني والالفاظ والنقوش وسائل ومقصوده بالعرض فاسماء الكتب لا تقع حقيقة الا على المعاني واما قولهم اشتريت

الوقوف عند الاحكام المنصوص عليها والمحافظة على ظواهرها فكان الاعتبار فيه واجبا والاخذ بالظن رخصته فقسم المجتهدون وفقهاء الائمة ونظروا في النصوص والاحكام واثبتوا للنصوص عللا وجعلوها مقصودة للشارع وطردوها والحقوا المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم لتلك العلل الدليل قام عندهم وحجة اوجبت ذلك عليهم وما عدا ذلك من العقليات من حقايق الجواهر والاجسام والاعراض واحوالها ولوازمها فهو مما لا يتعلق بالدين نفيا واثباتا وحكمه موكول الى البرهان ويدور معه اين ما كان وليس من الامور التكليفية حتى يجب اثباته او نفيه ولا يتوقف صحة الدين وسلامة الايمان على البحث عنها فمن ادعى خلاف ذلك وزعم ان شيئا منها داخل في عقد الدين فقد جنى عليه وضعف امره وصار من المعتدين وهذا الذي فصلناه هو مذهب امام الائمة ابي حنيفة رحمه الله واصحابه الاعلام وطريقتهم التي تلقوها عن النبي عليه السلام واصحابه واول امام معتبر صنف في عقيدة ابي حنيفة وجمعها بالاسناد الصحيح والنقل المعتبر فيما ثبت هو الامام ابو جعفر احمد ابن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله في كتابه المشهور المعروف ببيان السنة فهو الطرد والعكس في هذا الباب وكل الاعتداد وتمام الاعتماد فيه على ذلك الكتاب دايم الله انه عقايد الفرقة الناجية المنطبقة على حدود الشرع حذو النقطة بالنقطة ولذلك اتخذه جمهور الحنفية من العراقيين وغيرهم اماما لعقايدهم وحققوه وتداولوه قراءة وبحثا ثم صنف بعده ونحى نحوه الامام ابو المنصور الماتريدي من الفقهاء الحنفية في تقرير مذهب السلف وتخليص الحجة على مقتضى الشرع وتجريده عن البدع بيد ان فيما بينهما ما انباه فرقا خفيفا وبونا لطيفا لا يكاد يعدو من ان يكون الثاني للاول حليفا وطريقته هذه هي التي يتداولها حنفية ما وراء النهر

حاشية مرجاني

من مباحث الذات والصفات وتسمى تلك الاحكام اصلية واعتقادية ويقابلها الاحكام المتعلقة بكيفية العمل كوجوب الصلوة والزكوة والحج والصوم تسمى شرائع وفروعا واحكاما ظاهرة ⁂ الفرقة الناجية وهم الاشاعرة

اشتريت كتاب كذا او قرأته فهو محمول على التجوز ومن قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال اذ الاشتراك خلاف الاصل ولانه لا يتعلق هذا الفعل الا على المشخص العيني والموجود الخارجي وثبوت شيء للفرد لا يستلزم ثبوته للطبيعة المطلقة المراد بالعقايد ما يتعلق الغرض بنفس اعتقاده اي المسائل التي يكون المقصود منها نفس اعتقادها ⁂

⁂ حاشية مرجاني ⁂

⁂ قوله الصوم لعل تأخيره من الحج في هذا المقام فتبادر افعال الجوارح من العمل وان كان المراد مطلق الافعال فاخره لبعده عن كونه مثالا للمعنى المتبادر وان انطبق على المعنى المراد وذلك موافق لما اورده الحافظ ابو القاسم ابن عساكر في تاريخ دمشق من حديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمسة اسهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصوم رمضان ⁂ حاشية مرجاني ⁂

⁂ قوله وهم الاشاعرة قالوا هي جمع اشعري حذف ياء النسبة ثم جمع على التكسير وزيدت التاء عوضا عن الياء كما قيل بغاددة ومراوزة للبغداديين والمروزيين ويقال للواحد منهم مشعري بناء على ان تكرار النسبة يوجب حذف احدهما للهجنة كما يقال للشافعي محمد بن ادريس لاصحابه

حاشية مرجاني

اي التابعون في الأصول للشيخ ابي الحسن الأشعري وهو منسوب الى الاشعر وهو ابو قبيلة من اليمن وقيل الى جده ابي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه فان قلت كيف يحكم بان الفرقة الناجية هم الأشاعرة وكل فرقة تزعم انها ناجية قلت سياق الحديث مشعر بانهم المقتدون بما

* قوله وكل فرقة تزعم انها الناجية وذلك ظاهر لا ريب فيه الا ترى الى العلامة الزمخشري مع توسعه في العلوم كلها وتبحره في تفسير كتاب الله تع وفرط اطلاعه على فنونه واساليبه كيف ادعى ان الفرقة الناجية هم المعتزلة حيث قال في خطبة الكشاف واخواننا في الدين من افاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علمي العربية والأصول الدينية عظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد وقال في تفسير سورة الأخلاص اللهم احشرنا في زمرة العالمين بك العاملين لك القائلين بعدلك وتوحيدك الخائفين من وعيدك وقال في سورة آل عمران ان المراد باولي العلم الذين عظمهم الله هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد ثم اكد الجملة بقوله ان الدين عند الله الأسلام ليفيد ان قوله لا اله الا الله توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين اه فقد آذن ان الأسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في

* قوله التابعون للشيخ ابي الحسن الأشعري تفسير لكلام المصنف وشرح لمعناه ولا يصح لتعيين المراد منهم اذ لو صح ادخال الماتريدية في اتباعه كما قيل او ابقاؤهم في جانب المستثنى منه في زعم المصنف لا يصح بالنسبة الى الصحابة والتابعين وفقهاء الأمة ورؤس المجتهدين وائمة السلف والمحدثين وانما كان ظهور الاشعري على رأس المائة الرابعة فكيف يمكن ان يقال انهم اتباعه في الأصول، وقد قال في المواقف ان الفرقة الناجية هم الاشاعرة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة وانما قلنا لو صح اه لانه لا يصح اصلا لوجهين الأول تباين الأصول وكثرة الخلاف بين الطائفتين قال الامام صدر الأسلام ابو اليسر البزدوي قد صنف ابو الحسن الاشعري كتبا كثيرة لتصحيح مذهب المعتزلة ثم ان الله عز وجل لما تفضل عليه بالهدى صنف كتابا ناقضا لما صنفه اولا الا ان اصحابنا من اهل السنة والجماعة خطاؤه في بعض المسائل ويطول تعداد ما اخطأ فيه فمن وقف على تلك المسائل وعرف خطاءه فلا بأس بالنظر في كتبه وامساكها وعامة اصحاب الشافعي اخذوا بما استقر عليه راي ابا الحسن هذا كلامه و قالوا لا بأس بامساك تصانيف ابي محمد عبد الله ابن سعيد القطان والنظر فيه بشرط الوقوف على ما اخطاء فيه ولا تبلغ عشر مسائل ما خالف فيه اهل السنة والجماعة والثاني عدم صحة نسبة الأتباع فان الماتريدي والأشعري من اهل العصر الواحد متقاربان في المولد والوفاة وكان الأشعري ببغداد والماتريدي بسمرقند ولم ينقل عنهما لقاء ولا اسماع فضلاً عن الأقتداء والاتباع على ما يشهد به تتبع كتب التواريخ والطبقات ولكن لما شاع في بلاد خراسان وما وراء النهر في الأعصار المتأخرة الاشتغال بالكلام ظهر فيها مذهب الأشعري بهذا الظهور وانتظم ناموسه اغفل المتأخرون ذكر الحنفية وذكر اصولهم وعقايدهم راسا الا نكتة شاذة ربما اعتورت على ابصار افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونسبوها الى الماتريدي اذ لم يكن لهم خبرة باصول المذاهب وبرجال اقدم من الرجلين وانبل منهما واثبت في تقرير مذهب ابي حنيفة في الاصول ورياسته اتباعه في حفظ العقايد على الأسلوب المتلقي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فان قلت فكيف يصح قول الشارح التابعون في الأصول للشيخ ابي الحسن الأشعري قلت هو ظاهر كلام المصنف وليس ببعيد ان يكون معتقداً لذلك فان قلت فما يقول في السلف الصالحين والأئمة المحدثين ممن ذكره في المواقف قلت لعله يحمل العدد المذكور في الحديث على الطوائف الحاصلة بعد الأفتراق ويزعم ان السلف من المحدثين والفقهاء غير داخل فيهم كما ان النبي عليه السلام واصحابه غير داخلين فيهم والظاهر ان المصنف لما زعم ان السلف والحنفية والأشاعرة متفقون على العقيدة الواحدة غير مختلفين فيها غلب الأشاعرة واطلق هذا الاسم على الجميع بناء على ما في شرح المقاصد من ان المشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية وقد علمت ما فيه مرجاني

* قوله قلت سياق الحديث حيث قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي * حاشية خلخالي *

بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وذلك انما ينطبق على الاشاعرة فانهم يتمسكون في عقائدهم بالاحاديث الصحيحة المنقولة عنه صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه ولا يتجاوزون عن ظواهرها الا لضرورة ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم ولا

عنده في شيء من الدين وفيه ان من ذهب الى التشبيه او ما يؤدي اليه كاجازة الرؤية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى الى غير ذلك من فضول اوردها في كتابه فيما تعصب للاعتزال الطاهر الوبال والا ترى المحقق الطوسي مع كونه علما في الحكمة ومثلا في العلوم العقلية والنقلية يزعم ان الفرقة الناجية هم الشيعة الامامية والا ترى الشيخ محي الدين عبد القادر الجيلاني من اكابر الصوفية حيث جعل الحنابلة مع اثباتهم المكان والجهة هم الفرقة الناجية واهل السنة والجماعة والمخالفين لهم من اهل البدعة حتى صرح بان منهم الحنفية اتباع ابا حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي وسماهم مرجئة والخوارج يسمون انفسهم بالشراة بمعنى انهم شروا انفسهم بالجنة كما قال بعضهم * انا الوليد بن طريف الشاري * قسورة لا تصطلي بناري * ويزعمون انهم هم الفرقة الناجية وان المخالفين لهم ضالون مضلون كما قال زاهدهم ومفتيهم وفقيههم عمران ابن خطان السدوسي يصوب ابن ملجم في قتله عليا رضي الله

* قوله انما ينطبق على الاشاعرة قلت بل على من يلازم طريقة السنة والجماعة ويحافظ على حدود الكتاب والسنة ويجانب الهوى والبدعة وفي ذلك كل السلامة وتمام النجاة وكل الاستحالة وابهام نقص تطرق فيها فانما سول من اتباع الهوى وعدم الثبات على حدود الشرع ومقايسة الغائب على الشاهد فان كان الاشاعرة على هذه الطريقة فرحبا لهم بالوفاق والا فهم اسوة لغيرهم من اهل البدع والأهواء وما على الامة من قواعد واصول وضعها المعتزلة واقتفاهم الاشاعرة واكثرها قد قام على بطلانه براهين عقلية ونقلية لا تبقى معها ريبة وانما المنجي هو التقييد بالشريعة والمحافظة على حدود هذه الطريقة والدوران معها حيث دارت والظن في الاشعري حسن فانه كان اماما عاملا صالحا دينا متمسكا بالسنة ولكن اتباعه فيهم الجيد والردي وقد كثر فيهم الاراء الردية والاهواء السخيفة والتورط في البدع والفرط على احكام الشرع واما المذهب المشهور فيما بينهم في هذه الاعصار المتأخرة فهو اركك المذاهب المحدثة في الأسلام واضرها للانام قد طار شرره وعم في الدين ضرره وعري الناس هذا الداء العضال الخبيث كلهم الا من عصمه الله وقليل ما هم وسرى فيهم سراية الجرب وتجاري الكلب فهم بمذهبهم هذا ليسوا باسعد حالا من المعتزلة والروافض وسائر المبتدعة * مرجاني

* قوله ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة الخ حيث ذهبوا الى ان العقل حاكم في الامور موجب لما استحسنه محرم لما استقبحه فوق العلل الشرعية ويثبت به الحكم على القطع والبتات ولا يجري فيه النسخ وليس المراد انهم يقولون بالحسن والقبح العقليين فان القول بهما ليس من الاسترسال بالعقل في شيء ولا ينافي المحافظة على حدود الشريعة والطريقة الثابتة عن النبي عليه السلام واصحابنا معظم الحنفية وجمهورهم مع كمال ثباتهم وملازمتهم عليها واستقرارهم فيها وفرط مجانبتهم عن البدع والأهواء قائلون بعقلية الحسن والقبح اخذا من قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث بمعنى ان في المأمور والمنهي عنه جهة صالحة لشرعية الحكم مع قولهم بان الحاكم والواضع للشرائع هو الله سبحانه بمعنى انه لا يثبت حكم شرعي قط الا بوضعه سبحانه وحكمه ووافقنا فيها المحققون من اصحاب الشافعي المنتحلين لراي الأشعري كابي بكر الشاشي القفال وابي بكر الفارسي وابي بكر الصيرفي وابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي حامد وغيرهم ولكن الاشاعرة وان لم يقولوا بالمقدمة التي اصلها المعتزلة للاسترسال وبنوا عليها قواعد الاعتزال وهي قولهم ان الحاكم في الأمور هو العقل وانه موجب لما استحسنه ومحرم لما استقبحه على ما مر فهم ليسوا دونهم في التمتع بها والعمل بموجبها من الزيادة على الشريعة بعد كمالها وعقيدة اهل الحق مع تمامها بتشريع الاحكام وتبديع عقايد في الاسلام اتباعا لأهوائهم وتبرا آرائهم قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون * حاشية مرجاني *

قوله ولا مع النقل عن غيرهم كالشيعة هذا وما قبله تفريع للطائفتين فان المذكور من الاسترسال والاتباع لم يكن طريقة للنبى عليه السلام ولا لاصحابه ❊ مرجانى ❊ قوله قال ابن المطهر الحلى معارضة لما مر ❊ قوله قد باحثنا فى هذا الحديث الخ ولا يخفى انه لا اشارة ولا ايماء فى الحديث الى اعتبار ما ذكراه فى تعيين الفرقة الناجية واستقر عليه رايهما نعم يجب مخالفة تلك الفرقة لسائر الفرق مخالفة بينة وان يكون بينهما تباعد تام بوجود ما فات عن سائر الفرق من اصول الدين واركانه المعتبر فى عقد الاسلام لتخالف الحكمين وتباين الجزائين ❊ مرجانى ❊ قوله مخالفة كثيرة ينبغى ان يكون هذه الكثرة بالنسبة الى بقية الفرق بان تخالف كل فرقة فى الاصول ولو فى بعضها على ما يشير اليه قوله مخالفة بينة وقوله متقاربون فى اكثر الاصول لا بالنسبة الى عقيدة كل فرقة بان تخالف كل واحد منهما فى جميع الاصول

حاشية مرجانى

ولا مع النقل عن غيرهم كالشيعة المتبعين لما روى ائمتهم لاعتقادهم العصمة فيهم قال ابن المطهر الحلى فى بعض تصانيفه قد باحثنا فى هذا الحديث مع الاستاد نصير الدين محمد الطوسى فى تعيين المراد من الفرقة الناجية فاستقر الراى على انه ينبغى ان يكون لتلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق مخالفة

رضى الله عنه ويثنى عليه بقوله يا ضربة من تقى ما اراد بها ❊ الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا ❊ انى لاذكره يوما فاحسبه ❊ اوفى البرية عند الله ميزانا ❊ اكرم القوم بطون الطير اقبرهم ❊ لم يخلطوا دينهم بغيا وعدوانا ❊ وهكذا حال كل فرقة تحسن الظن فى رائه ومذهبه وينزل الحديث على نفسه ويحكم بنجاة اصحابه من غير تلخيص معناه وتطبيقه على مصداقه ومبناه لا يقال الزعم هو الباطل من الاعتقاد والقول وقال الرضى هو القول من غير استناد الى وثوق فيلزم ان يكون دعوى النجاة من كل فرقة باطلة على الاول وغير موثوق بها على الثانى وهو كما ترى لانا نقول قد يستعمل فى مجرد الدعوى ومطلقها ولو سلم فالمراد كل فرقة غير الاشاعرة كذلك واما دعويهم فهو حق موثوق به لما ذكره الشارح فيكون الجواب بمنزلة الاستثناء ❊ مرجانى ❊ ❊ قوله المتبعين آه من غير اسنادهم المروى الى النبى عليه الصلوة والسلام واصحابه وذلك الاتباع منهم لاجل اعتقادهم العصمة فى ائمتهم وعدم صدور الكذب والافتراء عنهم ❊ خلخالى ❊

❊ قوله وما هى الا الشيعة الامامية الخ لا يقال الحديث صريح فى انهم على طريقة الاصحاب وهى جمع الجمع واقله تسعة فكيف يرجو الشيعة النجاة اذ هم لا يوالون من الاصحاب الا ثلثة او خمسة ويتبرؤن عن غيرهم بل يتخذونهم عرضا لانا نقول انما يتبرؤن من ظلم عليا رضى الله عنه وغصب منصبه فى زعمهم وقاتله ويوالون من عداهم كابى ذر الغفارى وابى ايوب الانصارى وخباب بن ارت وعمار بن ياسر وخزيمة بن ثابت ذى الشهادتين وبلال بن ابى رباح المؤذن وكل من مات قبله عليه السلام ولم يدرك الفتن بعده بل كثيرا من الصحابة على ان لهم ان يقولوا ان المعتبر تلك الطريقة التى كان النبى عليه السلام واصحابه عليها فى حياته وان خالفوه وبدلوها بعد وفاته

❊ مرجانى ❊

❊ قوله فى اكثر الاصول ولا مخالفة بينهم فى بعضها اصلا ❊ مرجانى ❊

❊ قوله قلت الشيعة اى الامامية توافق المعتزلة فى اكثر الاصول كنفى الصفات والرؤية وشمول القدرة وعموم الارادة وقدم الكلام واختصاص الخلق والايجاد له تعالى والقول بوجوب الاصلح للعباد واللطف عليه تعالى والتفويض واستقلال العبد فى افعاله ولم يقل الامامية توافق البنانية او الاسماعيلية او غيرها من طوائف الشيعة لان توافقهم انما هو فى موالاة على رضى الله عنه ❊ حاشية مرجانى ❊ قوله اكثرها يتعلق بالامامة يفيد ان بعضها لا يتعلق بها كاثبات الشفاعة والكرامة وتفضيل الانبياء على الملائكة عليهم السلام ❊ حاشية مرجانى ❊

❊ قوله وهى بالفروع اشبه اى المسائل التى خالفوا فيها المعتزلة سواء كانت من مسائل الامامة او من غيرها بالفروع اشبه وقد اسلفنا ان المراد الافتراق فى الاصول ❊

❊ حاشية مرجانى

❊ قوله بل الاليق بذلك هم الاشاعرة قول بالموجب وبيان ان هذا الوجه ايضا انما ينطبق علينا دون غيرنا وانما لم يتعرض لابطاله لكونه مجاوبا للمعقول غير مخالف للمنقول اذ لا شك انه ينبغى بل يجب ان يكون بين العقايد المنجية والمهلكة تخالف تام وتباين ظاهر ولا يتوهم ان المراد ان مدار النجاة هو مخالفة الفرق او البعد عن الواقع او مقتضى العقل بل المراد ان الثبات على الطريقة المعهودة يلزمه ان يكون تلك الفرقة الناجية مخالفة لسائر الفرق الهالكة فى الاعتقاد ومخالفة قوية معتدا بها اذ لولا ذلك لم تكن فرقة اخرى من هذه الجهة ولان مدار النجاة هو التوسط بين طرفى الافراط والتفريط بمعنى الاتصاف باصول الاخلاق الفاضلة من العدالة والحكمة والعفة والشجاعة لعدم حصوله فى كل واحد من افراد الفرقة المستثناة فى هذا الحديث ولا بمعنى ان يكون مذهبهم متوسطا بين المذاهب المعروفة فالاشاعرة يقولون بالكسب والروية مع كونه سبحانه منزها عن لوازم الجسمية وافادة النظر بحسب جرى العادة مطلقا ووجوبه شرعا واثبات الصفات مع نفى العينية والغيرية ويوالون الاصحاب كلهم بخلاف المخالفين فان المعتزلة يقولون بالاختيار المطلق ونفى الرؤية والجبرية بالجبر المطلق والحنابلة والكرامية يثبتون الرؤية مع لوازم الجسمية والسمنية ينكرون افادة النظر ووجوبه مطلقا والمهندسون فى الالهيات والاسماعيلية بدون المعلم والمعتزلة بوجوبه عقلا والمعتزلة بعينية الصفات والكرامية بغيريتها والروافض يتبرؤن عن الشيخين وغيرهما والخوارج عن الختنين والنواصب عن على رضى الله عنه كيف فان مجرد كون القول متوسطا بين القولين لا يكون مدار النجاة قطعا ويمكن مثل ذلك التعليق فى سائر المذاهب فان المعتزلة يقولون باثبات الصفات لكن لا امور موجودة فى الخارج كالاشاعرة ولا ينفونها كالفلاسفة وينزلون اصحاب الكبائر بين المنزلتين ويخصونهم باسم الفاسق ولا يقولون انهم مؤمنون كاهل السنة ولا كافرون كالخوارج ويوجبون نصب الامام على الخلق عقلا لا نقلا كاهل السنة ولا على الله كالشيعة ولا ينفونه كالخوارج ويشترطون ان يكون الامام من قريش ولا يجوزون من غيرهم كالخوارج ولا يشترطون ان يكون من بنى هاشم او اولاد على كالشيعة ويوالون الصحابة كلهم ولا يتبرؤن عن على رضى الله عنه كالنواصب ولا عن الختنين كالخوارج ولا عن الشيخين وعثمان كالروافض ويقولون بوجوب النظر فى معرفة الله عقلا لا شرعا كالاشاعرة ولا ينفونه كالسمنية وبافادته بطريق التوليد لا بحسب جرى العادة كالاشاعرة ولا بالايجاب كالفلاسفة الى غير ذلك من المسائل بل لم يقع المعتزلة فيما وقعوا من الاعتزال الا بطلب هذا التوسط ❊ حاشية مرجانى ❊

مخالفة كثيرة وما هى الا الشيعة الامامية فانهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة بينة بخلاف غيرهم من الفرق فانهم متقاربون فى اكثر الاصول قلت اكثر الشيعة توافق المعتزلة فى اكثر الاصول ولا تخالفها الا فى مسائل قليلة اكثرها تتعلق بالامامة وهى بالفروع اشبه بل الاليق بذلك هم الاشاعرة فان اصولهم مخالفة لاكثر

❊ قوله وهى بالفروع اشبه فانها من الاحكام المتعلقة باقوال المكلفين اذ نصب الامام واجب على الامة سمعا على ما ذهب اليه الاكثرون خلافا للشيعة فانها عندهم من العقايد واصول الدين يجب نصبه على الله تعالى لكونه لطفا وكون اللطف واجبا عليه تعالى ❊ حاشية خلخالى ❊

❊ قوله لاكثر اصول المذهب مبالغة فى عدم توافق سائر الفرق والا فالمخالفة المعتد بها الموجبة لهلاك صاحبها ربما تتحقق فى اصل واحد

حاشية مرجانى

* قوله مع كونه غير جسم لئلا يرد المحقق بالكرامية والحنابلة فانهم وان كانوا قائلين بالرؤية الا انهم لاينزهون الله تع عن لوازم الجسمية * مرجاني * قوله بل جوزوا ولايخفى انه ليس من ما يترتب عليه الهلاك والنجاة ولايقول به الحنفية اصلا بل عندهم بكل حاسة توقف على ما وضعت هي له ولايدرك بها غيره * مرجاني * قوله ابتداء ان كان بمعنى نفي الايجاد والخلق عن الوسائط فهو مما يقول به الحنفية والصوفية والحكماء ولايخالف فيه الا المعتزلة ومن يحذو حذوهم وان كان بمعنى نفي مطلق العلية عنها فهو مما تفرد به الاشاعرة على انه ظاهر مذهب الاشعري كما سيجيء في الشرح * مرجاني * قوله ولاغيرها نفي الغيرية على الحقيقة عند الحنفية وقدماء الاشعرية وانما ظنه مجرد اصطلاح فخر الدين الرازي واتباعه من متأخريهم فانه لما توهم مغايرة الصفات وتعددها وزيادتها على الذات واضطر الى القول بامكانها لزمه ان يكون نفي الغيرية مجرد اصطلاح لايترتب عليه الغرض وهو نفي تعدد القدماء وتكثر الواجبات * حاشيه مرجاني

* قوله والفرق بين الارادة والرضا من متفردات الحنفية واما الاشعري واكثر اتباعه ان ارادة الشيء عين كراهة ضده وبعضهم على انها تستلزمها بشرط الشعور وبعضهم مطلقا وبالجملة ان الاشاعرة انما وافقوا الحنفية في عموم الارادة وشمول القدرة واما في استلزامها الرضاء والامر والمحبة وكراهة الضد فهم مع المعتزلة فلزمهم ان يكون سبحانه راضيا للكفر والمعاصي ومحبا لها وقد قال عز وجل ولايرضى لعباده الكفر وقال والله لايحب الفساد

حاشيه مرجاني

* قوله الاجماع هو لغة العزم ومنه قوله تع فاجمعوا امركم وقوله عليه السلام لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل والاتفاق من الجمع لان العزم باجتماع الخواطر والاتفاق باجتماع الآراء واقتصار الشارح على الثاني لما ان الصالح لان يكون مرادا في المقام هو هذا وهو ليس في صدد استيفاء بيان معاني الاجماع واما لان العزم والاتفاق معنى واحد كما قيل * مرجاني * قوله اتفاق جميع اهل الحل والعقد قد يراد من اهل الحل والعقد الفقهاء المجتهدون الذين لهم استنباط الاحكام وتلخيص الاصول وترتيب الفروع وقد يراد العقلاء المكلفون الذين هم اهل لمطلق العقد كالنكاح والشراء والحل كالطلاق والبيع وغير ذلك من العقود والفسوخ وقد يراد ارباب الولاية العامة والكلمة النافذة في اقامة الحدود واجراء الاحكام كالخلفاء والقضاة واختلفوا في الاجماع الذي هو حجة شرعية واحد الادلة الاربعة في ركنه ومحله وشرطه واهله وغايته على اقوال فصلت في محلها مع ما لها وما عليها وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وجماعة من الاشاعرة الى ان اهل الاجماع كل الامة الموجودين في وقته خواصهم وعوامهم وعادلهم وفاسقهم من اهل الحق وارباب البدع لان الادلة الدالة على حجية الاجماع من قوله تع كنتم خير امة وقوله عليه السلام لاتجتمع امتي على الضلالة وغير ذلك تدل على ان الحجة هي اجماع الامة ومطلق هذا الاسم يتناول الجملة كما في حديث التفرق فلعل العصمة الموجبة للحجية لاتترتب الا على الهيئة الاجتماعية للجميع وذهب الجمهور من الحنفية وغيرهم ان اهل الاجماع هم الفقهاء المجتهدون الموصوفون بالعدالة وملازمة السنة والجماعة ومجانبة الهوى والبدعة لانها تشريف للامة وتكرمة لهم فلا

اصول المذاهب ولايوافقهم فيها غيرهم كمسئلة الكسب وجواز رؤية الله تع مع كونه غير جسم وتنزهه عن المكان والجهة بل جوزوا رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها حتى جوزوا رؤية الاصوات والطعوم والروائح بل جوزوا رؤية اعمى الصين بقة اندلس واستناد الممكنات كلها الى الله تعالى ابتداء وكون صفاته لاهي عين الذات

* قوله بل جوزوا رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها وذلك لان المتعلق الاول للرؤية عندهم هو الوجود وهو مشترك بين جميع الموجودات الا ان عدم وقوع رؤية لبعضها كالاصوات والطعوم والروائح والجواهر المجردة بجريان العادة بعدم رؤيتها فانه تعالى اجرى عادته بعدم خلق رؤيتها فينا

خلخالي

* قوله وجوزوا رؤية اعمى الصين بقة اندلس وذلك لان متعلق الرؤية متحقق في البقة والله تعالى قادر على خلق رؤيتها فيه * خلخالي *

* قوله والفرق بين الارادة والرضاء فان الرضاء عندهم ترك الاعتراض خلافا للمعتزلة فانه عندهم عين الارادة

خلخالي

فلا يعتبر موافقة العوام والفساق واهل البدع ومخالفتهم في الاجماع وجودا وعدما قال الغزالي العامي العاقل يفوض ما لا يدري الى اهله فما اجمع عليه الخواص فالعوام متفقون فمخالفة العوام مسئلة فرضت ولا وقوع لها اصلا وقال صاحب التحقيق ومن ليس من اهل الفقه والاجتهاد كالمتكلم الذي لايعرف الا الكلام واهل العربية والحديث والتفسير والاصول والفروع وغيرهم ممن قصر نظره في صناعته ولم يجاوزه الى غيرها ولا علم بطريق الرأي والاجتهاد والاحاطة باحوال الادلة واقسام الاحكام وكيفية الدلالة والتلقي من المنطوق والمفهوم والمعقول له حكم العوام في عدم اهلية الاجماع فلله در الشارح حيث عرف الاجماع على وجه يصدق على المذهبين فقوله اتفاق اراد به الاشتراك في القول او الفعل او الاعتقاد فيتناول الاجماع القولي والفعلي والسكوتي وقوله جميع اهل آه يشتمل الكثير والقليل فلا يشترط فيه عدد التواتر واحترز به عن اتفاق البعض فانه لايكون اجماعا وان كثروا وقوله اهل الحل والعقد احترز به عن غير العقلاء المكلفين على القول الاول وغير الفقهاء المجتهدين على الثاني وقوله من الامة احترز به عن اتفاق مجتهدي سائر الامم وقوله في كل عصر احترز به عما يوهمه عموم اللفظ من دخول كل من يوجد من اهل الحل والعقد من بدأ الاسلام الى يوم القيامة فان ذلك غير معتبر لان ادلة حجية الاجماع تدل على وجوب التمسك به ولايمكن على ذلك التقدير قبل القيامة لعدم الانعقاد ولا فيها لانقضاء التكليف وزاد لفظ كل لئلا يتوهم ان الاجماع مخصوص الوجود بزمان الصحابة على ما ذهب اليه اصحاب الظواهر وهو رواية عن احمد * مرجاني * قوله فان المذكورات ليست كذلك اي ليس شيء منها كذلك وهو ظاهر على ما ذهب اليه الباقلاني وغيره وكذلك على ما ذهب اليه الجمهور لانها ليست من الاحكام العملية * مرجاني * قوله ولذلك نسبه الى طائفة مخصوصة دليل آخر كما ان الاول دليل لمي على ان الاجماع ليس بالمعنى المصطلح لانه لايتصور ارتباطه بما بعده لاشتماله عليه وتمام معناه في نفسه قال في حواشي التهذيب العمى موضوع للعدم المقيد بالبصر الخارج عنه فان اسناده الى البصر شايع بدون قرينة مجازية قال الله تع لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال وعميت ابصارهم الى غير ذلك من النظائر الشايعة ومحصله ان البصر لو كان مأخوذا في مفهوم العمى لم يصح نسبة العمى اليه بظاهره للزوم التكرار ولايرتكب المجاز بدون ضرورة ثم في توصيف الطائفة اشارة الى وجه آخر من الدليل وهو ان هذا الاتفاق غير واقع عن اهل الاجماع بل عن البعض لايقال لم لايجوز ان يكون السلف من المحدثين وائمة المسلمين واهل السنة والجماعة جميع اهل الاجماع في هذا العصر لانا نقول نسب الاجماع الى السلف اولا ثم عطف عليه قوله واهل السنة والجماعة فان كان المذكور من بعد السلف من المجتهدين الذين هم اهل الاجماع فالنسبة الى السلف دليل على انه ليس بالمعنى المصطلح لان السلف بعضهم وان لم يكونوا من اهل الاجماع فالنسبة اليهم تدل على ذلك فان قيل لم لايجوز ان يكون النسبة الى المجموع دون كل واحد منهم بناء على اعتبار تقدم العطف على الحمل قلنا الاصل تشريك المعطوف للمعطوف عليه في الحكم ولايعدل عنه الا لضرورة ولذلك لايقع الا واحدة في قوله لامرأته الغير المدخولة ان دخلت الدار فانت

الذات ولاغيرها والفرق بين الارادة والرضاء الى غير ذلك من المسائل التي تشنع مخالفوهم عليهم فيها كما شحنوا به كتبهم

اجمع الاجماع ههنا بمعنى الاتفاق لابمعنى المصطلح وهو اتفاق جميع اهل الحل والعقد من الامة في كل عصر على حكم من احكام الدين فان المذكورات ليست كذلك ولذلك نسبه الى طائفة مخصوصة

* قوله في حكم من احكام الدين اي الحجة المعروفة العملية احتراز عن الاتفاق في الامور الدنيوية والحسية والعقلية لعدم الفائدة عدل عن قولهم في امر ديني لصدقه على الاتفاق في الاعتقاديات والاحكام شايع في المسائل الفروعية والمحققون من الحنفية وغيرهم على انه لا اجماع في الاعتقاديات لعدم الفائدة او لعدم تصور انعقاده فيها لان فائدة الاجماع رفع الخلاف وتقرير الوفاق وحصول القطع بالاتفاق فلايكون الا في محل الاجتهاد ولهذا ذهب بعضهم الى ان سنده لايكون الا ظنيا واتباع الظن في الاعتقاد غير سائغ بل لابد له من قاطع فان الله سبحانه قد ذم في مواضع من كتابه على اتباع الظن وقد ثبت ان الدليل الظني كخبر الواحد لايفيد العلم وانما مفاده العمل واتفقوا على ان مذهبنا في الاصول حق ومذهب المخالف باطل قطعا فلايتصور انعقاد الاجماع فيها بل التقديس والتمجيد واحوال القيامة مبني على النصوص ويوقف عند ظواهرها ولايجوز البحث عنها بل التصديق على مراد الله تع بخلاف العمليات فان وجوب العمل وامتناع التعطيل وتمادي الحوادث المختلفة والاحكام المتعلقة بها الى انقراض الدنيا يوجب النظر والاجتهاد وربما يلحقه الاجماع حاشية مرجاني

فانت طالق وطالق وطالق عند ابي حنيفه وفيما يحرلها بقوله انت طالق وطالق وطالق بالاتفاق فان قيل هذا انما يتم اذاكان قوله وائمة المسلمين معطوفا على قوله السلف ولم لايجوزان يكون معطوفا على قوله المحدثين قلت هو يوجب التكرار والاعادة دون الافادة بالنسبة الى اهل السنة والجماعة على ان اهل الاجماع عند الباقلاني جميع العقلاء المكلفين من الامة ⁂ مرجاني ⁂ قوله السلف اسم جمع للسالف بمعنى الماضي ولذلك صح توصيفه بالمفرد والجمع كما هو الشايع من الاسماء الاضافية فالواحد سلف بالنسبة الى من تاخر عنه وخلف بالنسبة الى من تقدم عليه والمراد منه عند الاطلاق هم المتقدمون من الصحابة وائمة التابعين وفقهاء الامة والقول المعزى الى الواقعات وغيرها بان السلف في اصطلاح الفقهاء هم المشايخ الذين كانوا في زمان ابي حنيفه الى عصر محمد بن الحسن والخلف منه الى شمس الائمة الحلواني والمتاخرون منه الى حافظ الدين فواه على النهاية وباطل لامحالة والعزوة غير صحيحة وقد ذكر اصحابنا في حواشي الهداية ان طريقة الدوران والترديد مما تلقاه الامام ابوبكر الرازي الجصاص من السلف وظهير الدين المرغيناني من الخلف بالقبول وكفى بهما قدوة ولاريب ان الامام ابي بكر الرازي متاخر عن زمان محمد بازمان كثيرة فانه من رجال المائة الرابعة وكذلك المرغيناني عن شمس الائمة ومثل ذلك شايع في عباراتهم على مالايخفى على اهله مرجاني ⁂

⁂ قوله وتميز اصحاحها الخ قالوا ان ثبت الحديث بنقل جماعة يفيد اليقين بنفسه فمتواتر او ثلاثة او اكثر فالمشهور والمستفيض او اثنين فالعزيز او الواحد فالغريب وما دون المشهور يجمعه اسم خبر الواحد وقيل بل ما دون المتواتر والصحيح منها ما اتصل اسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بواسطة صحابي معروف بنقل الثقة عن الثقة سالما عن الشذوذ والعلة والحسن ما خف فيه الضبط مع تحقق سائر الشروط والضعيف ما اختل فيه تلك الشروط بان يكون شاذا بالمخالفة لما هو ارجح منه او معللا بان يشتمل على علة قادحة مع ظهور السلامة ويرتقي الحسن بكثرة الطرق الى حد الصحة والضعيف الى حد الحسن ويتفاوت رتبة كل منهما بتفاوت هذه الاوصاف وجودا وانتفاء والصحيح والحسن لذاته اولغيره حجة وشرط الاتصال مبني على قدح الارسال ولكن المرسل حجة عند الجمهور ومقتضى النظر الفقهي ان الحديث مهما ترجح جانب الصدق فهو الصحيح يقوم به ركن الاحتجاج والا فهو الضعيف لايثبت به الاحكام ولذلك اختصره الحنفية على ثلثة اقسام المتواتر المذكور ومادونه المشهور الذي كان احادا في الاصل ثم تواتر في القرن الثاني وبعده وماسوى ذلك من التفاصيل فهو لغو في هذا النظر لعدم تعلق الغرض الفقهي نعم له مدخل في شان الترجيح ⁂ مرجاني ⁂ قوله ونقدها عن الموضوعات اشارة الى ان الموضوع ليس بحديث كيف والحديث ما صدر عن النبي عليه السلام من قول او فعل او تقرير والموضوع هو ما قام الدليل على انه ليس كذلك ومهما اطلق عليه هذا الاسم فهو بالمعنى اللغوي او على التشبيه كاطلاق البرهان على ما لايفيد اليقين ⁂ مرجاني ⁂ قوله العالم في الاصل هو ما يعلم به الشيء على انه اسم كلي بالنسبة الى الاجناس

مخصوصة منهم وهم ⁂ السلف ⁂ من المحدثين العارفين باحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتميز اصحاحها من الصحيح والحسن والضعيف وغيرها ونقدها عن الموضوعات ⁂ وائمة المسلمين واهل السنة والجماعة ⁂ رضي الله تعالى عنهم ⁂ على ان العالم ⁂ وهو في الاصل ما يعلم به الشيء كالخاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الله تعالى وهو ما سوى ذاته وصفاته ⁂ حادث ⁂ ولما كانت الفلاسفة اصطلحوا على اطلاق الحدوث

⁂ قوله من الصحيح والحسن الصحيح هو الذي اتصل اسناده بنقل العدل الضابط الى منتهاه ولايكون شاذا وهو عند الشافعي ان يروي الثقة حديثا يخالف ما يروي الناس ولا معللا وهو الذي اطلع فيه على علة قادحة في صحته مع ان ظاهره السلامة منها والحسن هو الذي فيه ضعف قريب محتمل وقال بعضهم هو الذي لايكون في اسناده متهم بالكذب ولايكون شاذا ويروى من غير اوجه نحو ذلك والضعيف هو الذي لم يجتمع فيه صفات الصحيح او الحسن

⁂ خلخالي ⁂

⁂ قوله هو في الاصل ما يعلم به الشيء سواء كان من اولي العلم او غيره وقيل العالم في الاصل اسم لاولي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله للغير على سبيل الاستتباع ولذلك يجمع بالواو والنون وفي القاموس لايجمع فاعل بالواو والنون غير العالم وغير باسم ⁂ خلخالي ⁂

الاجناس وكلها نزل منزلة الجمع في الاطلاق عليها باسرها سواء كان من اولي العلم او غيرهم ومن ههنا توهم بعضهم انه جمع لاواحد له وقيل مخصوص باولي العلم بدليل جمعه بالواو والنون ولعله مبني على التغليب مع ما فيه من لمح الوصفية وفي القاموس لايجمع فاعل بالواو والنون الا عالم وياسم وليس اسما للمجموع بحيث لايكون له جزئيات والا لما صح جمعه ⁂ مرجاني ⁂ قوله ما سوى ذاته وصفاته الخ المتبادر من المغايرة لما هو ذاته وصفاته هو المغايرة بالمعنى اللغوي واهل الحق من الحنفية وقدماء الاشاعرة لايعرفون لها معنى آخر ولايقولون بمغايرة الصفات اصلا ولكن اخلاف الاشعرية لما زعموا انها امور زائدة على الذات اضطروا الى القول بتعددها وامكانها فلم يمكنهم سلب الغيرية عن الصفات بالنسبة الى الذات الاعلى المعنى الذي اصطلحوا عليه من التخصيص ولاتبادر له من اللفظ فاحتاج الشارح الى ذكر قوله وصفاته في اخراجها عن العالم ⁂ مرجاني ⁂ قوله حادث لانه مرتبط الوجود بغيره اذ من الضرورة ان ما يساوي وجوده وعدمه لايكون وجوده الا بتاثير غيره فيكون معدوما في نفسه وهذا هو معنى الحدوث عند الحنفية اجمعين والاشعرية الاقدمين اذ المفهوم من الحدوث بحسب اللغة ان يكون وجوده لا في حد ذاته بان يكون معدوما فوجد عن الغير بطريان الوجود والا فلا يتصور اصلا ان يكون هناك امر هو الموضوع في حالتي الوجود والعدم وليس من ضرورة الحدوث ان يكون قبل الوجود امتداد مقداري تقع فيه العدم البتة وان كانت له صحبة اتفاقية في بعض الصور بل العدم ليس من شانه ذلك اذ هو ليس محض ونفي صرف لاحقيقة له وليس هو امرا يسمى العدم او النفي فلا يتصور ان يكون حائلا بين الشيء وغيره او يحكم عليه بمفهوم ثبوتي او يقارن لامر وجودي بل هو عبارة عن عدم تحقق مصداق حمل الموجود في الحقيقة التقديرية وانما يتوهم حصوله في نفس الامر ووقوعه في حد اذا قيست تلك الحقيقة الى حدود المقدار الزماني بعدم المقارنة وهو في الحقيقة بمبعد عن الوقوع في الزمان والحكم عليه بالمجاورة والاقتران قال في العمدة وغيرها من عقايد الحنفية ان المحدث ما يتعلق وجوده بغيره والقديم ما لايتعلق وجوده بغيره ولهذا لم يقع للمتقدمين من اهل الحق حاجة الى الاستدلال على حدوث العالم وانما تجشمه المشتغلون بالكلام الذي هو الفضول في الاسلام اليس ان حدوث العالم يؤخذ من الخلق الوارد في التنزيل والاحاديث وليس للخلق معنى الا الايجاد ايجادا مراعى فيه التقدير واما تفسيره بالمسبوقية بالعدم بالذات وهو الحدوث الذاتي او بالزمان وهو الزماني فتفسير باللازم قد اصطلح عليه الفلاسفة وحكموا بان الحدوث بالمعنى الثاني مستحيل الاثبات بالنسبة الى بعض الممكنات فلزمهم ان يثبتوا اخذا معنى الحدوث معنى القديم فقسموه ايضا الى الذاتي والزماني ثم المتكلمون من متاخري الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من المتفلسفة لما لم يحصلوا معنى الحدوث الذاتي حيث توهموا انه عبارة عن استحقاقية لااستحقاقية الوجود والعدم او الاحتياج الى الغير او المسبوقية بالغير او بالامكان ثم اكد ذلك الوهم على اخلاف الاشعرية مذهبهم العقيم ورأيهم السقيم من القول بامكان الصفات وزيادتها على الذات هتوا الاعتقاد في ان الحدوث بالمعنى الثاني هو الحدوث الذي من ضروريات الدين وقرره مراد المشايخ المتقدمين الفقهاء المجتهدين

⁂ قوله غلب على ما يعلم به الله فان قيل المعرفة تستعمل في الجزئيات والعلم في الكليات يقال عرفت الله دون علمته قلنا الحصر ممنوع وقد ورد في الحديث ان من العلم كهيئة المكنون لايعلمه الا العلماء بالله واسلفنا ذكر قول الزمخشري اللهم احشرنا في زمرة العالمين بك ولو صح ان العلم انما يستعمل في الكليات فايراد العلم ههنا بناء على ان المراد من العلم هو التصديق بوجوده وثبوت صفاته ومن حيث افتقار الخلق اليه وارتباط العالم به في وجوده واستيفاء كمالاته منه واما ادراك ذاته وكنه صفاته فلا سبيل اليه ثم هذا التغليب يقتضي ان يكون المراد منه هو العالم المعهود المعروف لكل احد من الاجسام والاعراض الظاهرة الوجود وما غيره وان شاركه في وصف الحدوث الا انه خفي الوجود مفتقر الى الاثبات فكيف يجعل ذريعة الى اثبات الصانع له وبيان وجوده وهذا هو المراد من قولهم ان علة الاحتياج الى الموجد هي الحدوث واما المعنى المقتضي للاحتياج الى العلة فهي الامكان لامحالة كيف فانا نشاهد في الحادثات اثار الحدوث فهذه المشاهدة تودينا الى ان الموجد له هو الله سبحانه وتعالى بالنظر في العلة الصالحة

⁂ حاشية مرجاني

المجتهدين ونصبوا فيه الخلاف مع الحكماء وجادلوهم بالباطل وليت شعري اي آية تليت فيه واي رواية دلت عليه ام من ضرورة تدعوا اليه وائمة الشرع وعظماء الامة ما رادوا في هذا الباب على اعتقاد ان العالم مخلوق الله ولا خالق سواه ؞ مرجاني ؞ قوله على المسبوقية بالذات بالعدم الخ اشارة الى ما قاله السيد الشريف قدس سره ان الظاهر من كلامهم ان الحدوث الذاتي عندهم هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان وقد صرح بذلك بعض الفضلاء ولكنه مشكل جدا قلت وليس فيه اشكال اصلا لما سنبينه وهو صريح الحق ومحض الصواب ولولا ان مرادهم ذلك بل ما ذكره المتفلسفة مما اوردناه في الحاشية السابقة اغناهم الضرورة عن تجشم اثباته بالدليل مرجاني قوله بمعنى ان كونه الخ اي بعلة ان مسبوقية العالم بوجود الفاعل المستجمع لجميع الشرائط التأثير فهو تعليل لا تفسير كقول الفقهاء والمعاني التي قضة للوضوء والمعاني الموجبة للغسل اذ معناه ليس ذلك ولا استلزام بل المسبوقية بالعدم وفيه اشارة الى ما ذكره في حواشي شرح التجريد حيث قال وسنح لي في هذا المطلب وجه آخر وهو ان وجود المعلول لما كان متأخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة الا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا عنها وانت خبير بانه لا معنى لكون عدم المعلول في مرتبة وجود العلة اصلا سواء اخذ على طريق نفي المقيد او النفي المقيد لان مرتبة الشيء عبارة عن نفسه المأخوذ من حيث هو ولو اريد منها الجزئية او النفسية فلا محالة ان عدم المعلول ليس نفس وجود العلة ولا جزءا منه او ان عدم المعلول في زمان وجود العلة فالامر ليس كذلك لمعية وجود العلة والمعلول وعدمهما زمانا ضرورة استحالة تخلف المعلول عن المقتضي التام او التقدم بالعلية او بالطبع فلا يتصور ذلك ايضا اذ ليس بين عدم المعلول ووجوده علاقة العلية والمعلولية على انه مصادرة على المطلوب بالمعنى الذي ذهب اليه الشارح والتي بين وجود العلة التامة وعدم المعلول من المعية انما هي الصحابة الاتفاقية وهي لا تستلزم الملازمة بينهما قال الشيخ في الاشارات الحاوي انما كان وجوده يصحب امكان المحوي اذا كان علة لسبق المحوي فيكون للمحوي مع وجوده امكان حتى يتحدد بوجود السطح فلا يجب معه ما يملاء ان كان معلولا بل يجب بعده واما اذا لم يكن علة بل كان مع العلة لم يجب ان يسبق تحدد سطحه الداخل وجود الملأ الذي فيه لانه ليس هناك سبق زماني اصلا واما الذاتي فانما يكون للعلة لا بما ليس بعلة بل يكون مع العلة بل نقول ان الحاوي والمحوي وجبا معا عن شيئين هذا واعلم ان كلا من وجود المعلول وعدمه بالقياس الى مرتبة وجود العلة من العوارض في مرتبتها ولا يمكن ملاحظتهما بالقياس اليها الا على نحو من الارتباط الانضمامي فلا يتوهم من سلبهما ارتفاع النقيضين فان نقيض ربط الوجود سلبه ونقيض ربط العدم رفعه لا ايقاعه هذا السائغ ينقلب على الحكماء في عدم المعلول فانه ليس في مرتبة عدم العلة فيلزم تقدم الوجود على العدم بالذات بل تقدم الوجود على نفسه لانا نقول ان اريد العدم الطاري فلا ضير فيه وان اريد العدم الازلي فلا نسلم انه من العلة لجواز ان يقتضي ذاته عدمه في الازل كالحادث مع وصف الحدوث فتأمل ؞ حاشية مرجاني ؞

الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى ان كونه مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم تقدم عدمه على وجوده بالذات وحاولوا بيان ذلك بمقدمات فصلناها في حواشي الشرح الجديد للتجريد وبينا انه لا يتم استدلالهم كيف والتقدم الذاتي

؞ قوله وحاولوا بيان ذلك بمقدمات فصلناها في حواشي التجريد قال فيها نقلا عن الشيخ انه قال في الٰهيات الشفا للمعلول في نفسه ان يكون ليسا وله عن علته ان يكون ايسا اي وجودا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات انتهى واورد عليه الشارح المحقق بان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة ثم قال ان الممكن ليس له في المرتبة السابقة الا امكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب الامكان فان اكتفى في الحدوث الذاتي بهذا المعنى تم والا فلا ؞ ؞ ؞

خلخالي

؞ قوله وهو خلاف مذهبهم وصرائحهم فانهم صرحوا بان الواجب تعالى علة تامة للعقل الاول وانه بسيط حقيقي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه ؞ خلخالي ؞

؞ قوله وحاولوا بيان ذلك بمقدمات ما ذا الحكماء في اثبات الحدوث الذاتي على ان المعلول يكون مصداقا للعدم في مرتبة ذاته بمعنى السلب البسيط دون الوجود قال الفارابي في الفصوص المهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها والا لم تكن معلولة ثم قال في فص آخر المهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات فالمهية المعلولة لها ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بالزمان وقال الشيخ في الشفاء للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عن الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايس بعد ليس بعدية بالذات وعبارة الاشارات انت تعلم ان الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات وكل موجود من غيره يستحق العدم لو انفرد ولا يكون له وجود لو انفرد بل عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي وهكذا في التعليقات والنجاة ويعنون به ان الممكن لزيادة وجوده على مهيته يكون في حد ذاته ومرتبة ماهيته وسنخ تقومه مسلوب الوجود وسائر المحمولات العرضية عنها لان العقل اذا نظر الى الشيء ولاحظه بما هو هو نفس هذه الملاحظة وتلك المرتبة لا يصدق عليه الا نفسه وذاتياته المقومة له فسلب الوجود عنه في تلك المرتبة هو بعينه اثبات العدم المتناقض له على نهج سلب المقيد لا السلب المقيد فهو في حد ذاته ليس بموجود وهذا السلب واجب بالنظر اليها كما ان الوجود المقابل له ممتنع بالنظر اليها وبالجملة ان الممكن في حد ذاته ومرتبة مهيته يصدق عليه سلب الوجود عنه سلبا بسيطا لان الوجود عارض والذات معروض فهذا السلب مقدم عليه ولازم بالنسبة اليه غير مخصوص بحال العدم بل الممكن الموجود متصف به دائما على ما يدل عليه قوله تع كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ولا ينافي امكان العدم والوجود بل يؤكده ومرادهم من تقدم العدم على الوجود بالذات هو هذا النحو دون التقدمات الخمسة المشهورة على ما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل وقد عبر عنه الشيخ في الٰهيات الشفاء بالتقدم بالذات بالمهية وغير واحد من المحققين بالتقدم بالمهية والفرق بينه وبين تقدم المحتاج اليه على المحتاج ان التقدم بالطبع هو بحسب الوجود والتقدم بالعلية بحسب الوجوب والتقدم بالمهية لا بحسب الوجود ولا بحسب الوجوب بل بحسب المهية واعتبار العقل وفي طرف الملاحظة والمتفلسفة ضل عنهم هذا النحو من التقدم فحاولوا سبق عدم الشيء على وجوده بالذات زعما منهم ان ذلك يوجب ان يكون العدم علة تامة او ناقصة بالنسبة الى الوجود فيلزم اجتماع النقيضين وان لا يتحقق العلة التامة البسيطة وان ينقلب الممكن ممتنعا الى غير ذلك مما هو ضروري الاستحالة فلبسوا اوجه الحق في مواقعها وحرفوا الكلم عن مواضعها وليس العجب منهم بل العجب من الشارح المحقق ؞ مرجاني ؞ قوله كيف والتقدم الذاتي معارضة حاصلها انه لا يجوز تقدم عدم الممكن على وجوده بالذات اذ التقدم الذاتي منحصر عندهم فيما بالعلية وما بالطبع ولا مجال للعلية ههنا فهو بالطبع فيلزم ان لا تتحقق العلة التامة البسيطة وقد ثبت ان الواجب علة تامة بسيطة بالنسبة الى العقل الاول

الذاتي تقدم المحتاج اليه على المحتاج واذا كان العدم سابقا على وجود الممكن بالسبق الذاتي كان جزءا من علته التامة قطعا فلا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم وصرائحهم اردف ذلك بقوله ؞ كان بقدرة الله تعالى

قوله وبينا انه لا يتم استدلالهم والذي ذكر فيها من الاعتراض على ما اورده الشيخ هو ان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما انه ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة وانه لا يلزم من عدم صدق الوجود العدم وانه يلزم منه ان لا يتحقق العلة التامة البسيطة وانت تعلم انه ليس المراد من كون المعلول في نفسه ان يكون ليس ان العدم مقتضى ذاته حتى يتوجه ما اورده بل المعنى ان المعلول لكون وجوده من العوارض لا يصدق عليه في حد ذاته ومرتبة مهيته انه موجود وسلب صدق الوجود في هذه المرتبة هو بعينه صدق العدم المناقض له عليه سلبا بسيطا على طريق نفي المقيد لا النفي المقيد وان هذا العدم لصدقه على الممكن في حد ذاته والوجود في مرتبة متأخرة منه يكون صدق العدم متقدما بالذات والوجود متأخرا وليس تقدمه بحسب الوجود كما في العلة الناقصة ولا بحسب الوجوب كما في العلة التامة بان يصدق اولا وبالذات على العلة وثانيا وبالعرض على المعلول بل تقدم هذا العدم على الوجود بحسب تقدم المهية على العوارض ويصدق عليه بالذات لا بالواسطة والوجود بالواسطة لا بالذات فافهم فانه مع وضوحه قد غفل عنه كثيرون ؞ حاشية مرجاني ؞

الاول على ما اعترفوا به والجواب ان انحصار التقدم الذاتي في النحوين المذكورين ممنوع وهم لا يدعونه اصلا بل تقدم عدم الشئ على وجوده بنحو آخر من التقدم الذاتي على ما نص عليه الشيخ وغيره من المحققين ثم انه لم يتعرض الى ما ذكره من لزوم الانقلاب لان هذا السائل لم يعتبر فيه كون الممكن في نفسه معدوما ولا للتوارد ولا لاجتماع النقيضين لانه انما يلزم ذلك اذا لم يكن العدم معدا للوجود والخصم من وراء هذا التجويز لا يقال لو كان العدم معدا للوجود يلزم حدوث العالم وهو خلاف مذهبهم لانا نقول الحدوث انما يلزم على تقدم العدم لا على كونه علة معدة او غيره واللازم منه لا يخالف مذهبهم كما حرر ⁂ مرجاني ⁂ قوله اي وجد بعد العدم بعدية زمانية كما هو المتبادر الخ ولا شك ان تقدم العدم على الوجود بالزمان لا يتصور في نفس الزمان وما هو متحال عنه والا يلزم ان يكون للزمان زمان وحديث انه وهمي غير متناه في جانب الماضي ساقط ولذلك عدل عنها في انموذج العلوم الى قوله اي كائن بعد ان لم يكن بعدية حقيقية لا بالذات فقط وهي التي لا يجامع البعد معها القبل وسماها المتكلمون بعدية بالذات وبعضهم بعدية بالدهر وبعضهم بعدية بالنفس وبعضهم بعدية واقعية وقال الحكماء ان الزمان موجود بالضرورة اذ العامة تجزم بوجود امتداد يتصف بالمضي والاستقبال ويلحقه التقدم والتأخر بالذات ويجري مجرى المشاهدة انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وحققوا ان تينك القبلية والبعدية من العوارض الاولية للزمان تعرضان اولا وبالذات لاجزائه وثانيا بالعرض لما عداها وذلك لانقطاع السؤال عند الانتهاء اليه فانه اذا سئل عن تقدم زيد على عمرو مثلا واجيب بانه كان مع الحادثة الفلانية مثلا في خلافة المأمون وعمرو مع الحادثة الفلانية مثلا في خلافة المعتصم وتلك متقدمة على هذه عاد السؤال واما اذا اجيب بانه كان امس مثلا وذلك اليوم انقطع السؤال فهذا يعطي ان التقدم والتأخر من الاعراض الاولية للزمان واعترض عليه بان الانقطاع ليس الا لاعتبار التقدم في مفهوم امس والتأخر في مفهوم اليوم فالسؤال ح سؤال عن تقدم المتقدم ولو سلم فلا يدل الا على انه لا واسطة في الاثبات كانقطاعه عند الانتهاء الى جالس السفينة فلا يثبت المطلوب واجاب عنه الشارح المحقق بان العقل اذا تخيل قطعة من الزمان يجزم بمجرد هذه الملاحظة يتقدم بعض اجزائها على بعض ولا كذلك في غيره بالضرورة وبداهة الان لانا في السؤال لطلب اللم فلو كان هناك واسطة في الثبوت لصح السؤال بلم وان كان بديهي الثبوت وهو ظاهر واذا ثبت هذا فلا يتصور تعاقب وجود الزمان على عدمه ولا طريان العدم عليه والا لكان الزمان موجودا حال عدمه لان عدمه لما لم يكن من اجزاء الزمان يكون عروض التقدم والتأخر له بواسطة فيلزم وجوده على فرض عدمه وانه محال وقال المحقق الهروي ان اريد بالقبلية والبعدية عدم اجتماع القبل والبعد في الحصول الزماني فهو مختص بالحوادث الزمانية من حيث انها زمانية بل بها عين الاجزاء المفروضة للزمان اي مصداق حملهما عليها انفسها تعرضان للحركة اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض وان اريد بهما عدم اجتماعهما في الحصول الواقعي فهما لا تعرضان الا العدم الحادث ووجوده بحسب الواقع اذ ليس بين الحوادث في ذلك الحصول تقدم ولا تأخر فالحق ان الزمان متناه في جانب

تعالى بعد ان لم يكن ⁂ اي وجد بعد العدم بعدية زمانية كما هو المتبادر فان المعنى الاول مجرد اصطلاح من الفلاسفة و والمخالف في هذا الحكم هو الفلاسفة فان ارسطاطاليس واتباعه

⁂ قوله اي وجد بعد العدم بعدية زمانية كما هو المتبادر اي من لفظ البعد عرفا وهي التي لا تجامع البعد معها القبل لا بعدية بالذات كما زعمه الفلاسفة فان هذا المعنى مجرد اصطلاح منهم لم يوافقهم في ذلك واحد من المتكلمين والحادث بالمعنى المذكور يشمل عندهم الزمان والحركة التي هو مقدارها والجسم المتحرك بتلك الحركة فان تقدم عدم الزمان على وجوده يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتأخر كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض والحكماء لما ادعوا ان التقدم بهذا المعنى انما يعرض لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض لم يمكنهم القول بحدوث الزمان وتقدم عدمه على وجوده فان عدمه لما لم يكن زمانا كان تقدمه بواسطة الزمان فلو كان عدمه سابقا على وجوده كان عدمه في زمان فكان الزمان موجودا حال عدمه وانه صح فلذلك ذهبوا الى قدمه وقدم الحركة التي هو مقدارها وقدم المتحرك بتلك الحركة ⁂ ⁂

⁂ حاشيه خلخالي ⁂

جانب الماضي بالبراهين الدالة على التناهي انتهى كلامه وهو اوثق ما قيل في هذا المدعى وانا اقول لا يتصور ان يكون العدم معروضا للتأخر والتقدم اذ العدم لا هوية له ولا حقيقة بل هو سلب محض ونفي صرف لا امر يسمى العدم او النفي حتى يمكن ان يكون معروضا لا امرا وجوديا لشئ ما وحكم الوهم بتقدم العدم او تأخره عن الزمان كحكمه بثبوت البعد فيما وراء المحدد للجهات ولا عبرة لحكمه في امثال المقامين فالعدم من حيث هو عدم وفي حد ذاته لا يتصور ان يكون حائلا بين الشيئين او معروضا للقبلية او البعدية ولا يلزم من تناهي الزمان وجوده على فرض عدمه وان اوجب الانقطاع في البين ⁂ مرجاني ⁂ قوله والمخالف في هذا الحكم الخ فيه خلط بين المعنيين ومغالطة فان الحدوث المعتبر في عقد الدين الواجب اعتقاده للمسلمين هو حدوث العالم بجميع اجزائه بمعنى كونه مخلوقا لله صادرا عنه باختياره وهو الا يخالفونا في اثباته واما ما زاد عليه فلا يتعلق بالدين نفيا واثباتا سواء كان في نفسه حقا او باطلا بل ايجاب احد الطرفين من غير ورود الشرع به يكون وضعا للشريعة وزيادة في الدين وتحكما للعقل اعلم ان كون القول بقدم العالم كفرا ليس لان مجرد اطلاق اسم القديم على ما سوى الله تعالى كفر لان اطلاق القديم بالمعنى اللغوي على الممكن ليس بكفر وقد ورد في التنزيل من قوله سبحانه كالعرجون القديم ونحوه ولا لكونه باطلا في نفسه بالضرورة او بالبرهان فان الاعتقاد بان الجزء قد يكون اكبر من الكل ليس بكفر وان كان ضروري البطلان ولا بان في الجسم اجزاء غير متناهية بالفعل وان ثبت خلافه بالبرهان ولا لكونه مما يقول به الكفرة او المبتدعة فان القول بان موسى كليم الله ورسوله ليس بكفر مع انه مما يقول به اليهود ولا بان عيسى روح الله وكلمته مع ان النصارى يقولون به وكذلك القول بان الله حي عالم قادر وانما كفر الطائفتان بانكار نبوة محمد عليه السلام وتكذيبه بل الكفر انما هو تكذيب الرسول فيما اخبر به عن الله تع وعدم تصديقه فيه وما جاء النبي قط بخبر بحدوث العالم الا بمعنى انه مخلوق لله تع فان الايمان هو التصديق والاقرار بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اجمالا ولكن بحيث لو جذبه جاذب الى تحصيل التفاصيل وجب اعطاء كل حكمه والكفر عدمه عمن من شأنه الايمان فالنظر في التكفير يتعلق بامور فصلناها في شرح العقائد بما لا مزيد عليه فعليك بالرجوع اليه فان قيل انما يلزم الكفر لكونه منافيا لتعظيم الله سبحانه وتنزيهه الواجب بعمومات الادلة من حيث انه تشريك للممكن له تع في عدم المسبوقية بالعدم قلت كمال التعظيم وغاية التنزيه انما يحصل بالوقوف على حدود الشريعة والثبات عليها باثبات ما اثبته ونفي ما نفاه والسكوت عما عداه كما هو طريقة السلف واعلام العلم واما المتكلمون فهم ليسوا على هذه الطريقة وكون الممكن معدوما في حد ذاته مسبوقا بالعدم بالذات هو الذي يوجب كونه معدن كل نقصان ودائم الفناء لازم البطلان واما التشارك في عدم المسبوقية بالعدم في الزمان او في وعاء الدهر او نحوه فهو مثل التشارك في التجرد ومطلق العلية والتسبب والتقدم والتأخر والبقاء وامثال ذلك ولو بني الكلام على نفي التجرد ومطلق العلية والتسبب عن غير الواجب على ما هو مذهب اهل الكلام فهو يتصل عن التشارك في عروض الصفات وامكانها وزيادتها على الذات واعتبارية الوجود ونحوها مما يقول به او يسلك الاعتصام ⁂

⁂ حاشيه مرجاني ⁂

⁂ قوله مجرد اصطلاح الخ ولا يذهب عليك ان المعنى الاول كما هو مجرد اصطلاح كذلك المعنى الثاني مجرد اصطلاح والذي يقوم به معنى الحدوث هو كون الوجود طاريا لم يكن في حد ذاته لا ان يكون هناك موضوع للعدم قبل الوجود يتصف به ثم يزول دفعة او تدريجا ويعرض له الوجود فيتصف به فيكون وجوده مسبوقا بالعدم بالزمان ولولا ان مسبوقية وجود الممكن بالعدم على الاطلاق اتضح بالبرهان او التنبيه عليه لم يكن سبق العدم من ضرورات الحدوث اصلا والحدوث الذي نطقت به الشريعة وورد في الكتاب والسنة هو جميع الممكنات مخلوقا لله تعالى صادرا عنه باختياره فالحدوث بما هو حدوث ان لا يكون وجوده في حد ذاته ويعرض له من جهة ان موضوعه قد يكون واقعا في الزمان ان يكون معدوما قبله والقدم المقابل له ان يكون الوجود في حد ذاته غير صادر عن غيره ومن ههنا تسمعهم يقولون ان القديم والواجب مترادفان ⁂ حاشيه مرجاني ⁂

⁂ قوله فان ارسطاطاليس الخ قال في الملل والنحل ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وافلاطون ومن وافقه يحيلون وجود حوادث الاول لها ⁂ حاشيه مرجاني ⁂

٭ قوله الى قدم العقول يريدون بها الملائكة الكروبيين في لسان الشرع وليس لها تعلق بالاجسام بطريق التدبير والتصرف وعددها في السلسلة الطولانية يجب ان لا يكون اقل من العشره بناءً على تتبع الافلاك التي دلت عليها الارصاد واحتاجوا الى اثباتها في انتظام احوالها وذلك لانه لما ثبت وحدة الاول تعالى على اكمل الوجوه واتمها وتقدسه عن كدر التعدد على الاطلاق ومفارقته عن شوب التكثر كل الفرق وبرائته عن معنى ما بالقوة وتنزهه عن خلط الامكان بوجه ما وجب ان يكون فاعلية واجبة لذاته وعلة تامة للصادر الاول وان لا يصدر عنه الا الواحد لان الشيء متى كانت فاعلية في درجة الامكان والجواز استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب آخر منفصل ولو صدر الكثير عن الواحد يلزم اجتماع النقيضين لان البديهة قاضية بان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون لها مع غيره بحيث يمتنع صدور غيره عنها وصدوره عن غيرها لا يمكن صدوره عنها ومن البين المكشوف ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه بكل واحد منهما يوجب عدم اختصاصه بالآخر والا لكان يقتضي ذلك لا غيره ويقتضي غيره لا ذلك وهو مستحيل بالضرورة واذ ليس هناك تعدد جهة وتكثر حيثية فالصادر الاول عن الاول تعالى احد واحد من جميع الجهات ثم المحدد المحيط بجميع الاجسام ليس يجوز ان يتأخر وجوده عن جسم ما لانه هو الذي يقدر مكانه ويرسم زمانه على ما يشهد به الفطرة السليمة وما تحته من الافلاك الكلية اما حاو واما محو فاذن لا يجوز ان يكون بين الحاوي والمحوي علية ومعلولية اذ لو كان الحاوي علة لا يكون للمحوي وجوب وجود معه في مرتبة وجوده لان ما للمعلول من الوجوب والوجود مستفاد من العلة فيلزم امكان الخلاء وكذلك الحال لو كان امر العلية بالعكس ولا يجوز ان يكون نفس فلك علة لنفس فلك آخر ولا جرمه لتوقف فعلها على الجسم وهو ظاهر فثبت استمرار وجود الجواهر القدسية المترتبة في استفادة الوجود مع نزول الاجرام السماوية وان ينتهي السلسلة الى جوهر قدسي لا يلزم منه جرم سماوي ويكون مبدأً لعالم الكون والفساد وبضرب معاونة من الاجسام السماوية في غير الحادثة في مادة عالم العناصر فالصادر الاول جاز ان يقتضي بنسبة الى الاول ومشاهدة جلاله جوهرا قدسيا هو العقل الثاني لانه نسبة واحدة بسيطة وبالنظر الى امكانه ونقص ذاته بالنسبة الى كبرياء الباري تعالى ان يقتضي نفسا فلكيا وجرما سماويا وتلك النسبة لما كانت متكثرة جاز ان يصدر باعتبارها الفلك المركب ونفسه الناطقة وهكذا الى العاشر المدبر لعالم العناصر لان الجواهر القدسية لو انقطعت قبل الافلاك بقيت الباقية منها غير مستندة الى علة قال الشيخ في الشفاء نحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده داخلة في مبدا، قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه شيء واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم او حال او صفة معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء وبمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع هناك كثرة كلها يلزم ذاته فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة عن المعلولات الاولى ٭ مرجاني ٭

واتباعه ذهبوا الى قدم العقول والنفوس الفلكية والاجرام الفلكية بموادها وصورها الجسمية والنوعية واشكالها واضوائها والعنصريات بموادها ومطلق صورها الجسمية لا اشخاصها وصورها النوعية وقيل بجنسها فان صور

٭ قوله والنفوس الفلكية وهي في لسان الشرع الملائكة المدبرات امرا وذلك لان دوام استدارة حركات الافلاك يستدعي ان تكون صادرة عن نفس مجردة دائمة الوجود لاستحالة الحركة الطبيعية والقسرية عليها ٭ مرجاني ٭ قوله والاجسام الفلكية من قبيل نسبة الفرد الى الطبيعة وفي عدم توصيف العقول والنفوس والافلاك بالعدد اشارة الى انهم لا يدعون انحصارها في العشرة لانهم لا يجزمون ان اول العقول علة اول الافلاك ولا انها متقطعة معها ولا انها يجب تواليها ولا ان الافلاك الكلية منحصرة في التسع البتة وانما الجزم في كونها مستمرة مع الافلاك وعدم كونها اقل عددا منها بل الشيخ واتباعه اثبتوا لكل واحد من الافلاك الكلية والجزئية والكواكب نفسا محركة اياه على الوضع لشمول الحكم بوجوب اخراج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وعموم الدليل وحيث وصفوها به ارادوا ما قام الدليل على اثباته ٭ مرجاني ٭

٭ قوله واشكالها واضوائها سوى الجزئي من الحركات والاوضاع والعرضي من الاضواء وذلك لكونها مصونة عن التغير وقبول الخرق والالتئام ٭ حاشية مرجاني ٭

قوله بموادها جمع مواد الافلاك مستقيم على ظاهره لانهم يثبتون لكل فلك مادة على حدة واما مادة العنصريات فهي واحدة بالذات وكثيرة بالعرض وهي من حيث الكثرة ليست بقديمة ولعله اراد الكثرة الاعتبارية وذلك لانها ثبت ان الجسم ليس مشتملا على الكثرة بالفعل فهو متصل بما هو عند الحس قابل للانقسام بمعنى فرض شيء غير شيء لا الى نهاية فلو لم يكن فيه شيء غير الاتصال الجوهري كان التقسيم اعداما بالمرة وانتفاء بالكلية واحداثا لغيره فهناك امر يرد عليه الاتصال والانفصال وهو الهيولى ولا بد ان تكون قديمة والا لاحتاجت الى مادة اخرى لان كل حادث لا بد له من مادة وعلة ولها وحدة شخصية مبهمة مستندة الى ماهيتها وتعدد شخصي بالعرض مستندة الى اعراض تلحقها لاستعدادات متعاقبة وهذا التعدد سبب لتعدد الاشخاص الحالة فيها ٭ مرجاني ٭ قوله ومطلق صورها الجسمية الصورة الجسمية طبيعة واحدة اتصالية بها يصير الجسم ممتازا عن غيره وجسما بالفعل متكثرا على الاشخاص فهي مقولة على كثيرين متحدين بالحقيقة قديمة بالنوع لاستحالة انفكاك الهيولى عنها لانها شريكة لفاعلها متقدمة عليها من حيث هي والهيولى هي السبب القابل لتشخصها وتحصلها ومتقدمة عليها من حيث تشخصها وتحصلها في الخارج ولكن الصورة الجسمية العنصرية ليست قديمة بالشخص على ما اشار اليه بقوله لا اشخاصها لان الصورة الواحدة تنعدم بالفك وتحدث صورتان وباتصال المنفصلين تنعدم الصورتان ويحدث صورة واحدة

٭ قوله وصورها النوعية وبعد ما ثبت تركب الجسم من المادة والصورة الجسمية وجب ان لا يخلو عن صورة اخرى يختلف الاجسام بها انواعها لانه يمتنع خلوه عن احد امور ثلاثة مختلفة غير واجبة لذاتها قبول الانفكاك والالتئام والتشكل التابع لها بسهولة وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات وقبولها بعسر وهو اللازم لليابسة منها والامتناع عن القبول وهو اللازم للفلكيات ولا يمكن ان يقتضيها الجسمية المتشابهة ولا الهيولى لامتناع كون القابل فاعلا ويجب ان تكون مقارنة لها متعلقة بالهيولى داخلة في قوام الجسم لاستواء نسبة المفارق الى جميع الاجسام واقتضائها ما يتعلق بها الامور الانفعالية وعدم تحصل الجسم من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور

٭ قوله قيل بجنسها لان في كل عنصر يتحقق شخص من الصورة الجسمية ونوع من الصور النوعية فاذا جاز زوال العناصر وتبدل بعضها ببعض جاز زوال الصورة النوعية وفيه نظر اذ لا يلزم من جواز تبدل كل واحدة منها الى الاخرى انتفاؤها بالكلية ٭ قوله والظاهر من كلامهم وذلك لقدم علتها المقتضية لوجودها وقد صرحوا ببقاء العناصر على حالها في امزجة المواليد القديمة بالنوع وهي الحيوانات والنباتات والمعادن ٭ قوله ونقل عن افلاطون الخ قال في الملل والنحل حكى عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطاليس وطيماوس وثاوفرسطوس انه قال ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل لبدع العقل الاول وبتوسط النفس الكلية انبعثت عن العقل انبعاث الصورة في المرآة وبتوسطهما العنصر ٭ حاشية مرجاني ٭

صور خصوصيات انواعها لا تجب ان تكون قديمة والظاهر من كلامهم ان قدمها بانواعها ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم فقيل ان مراده الحدوث الذاتي وقد رأيت انا كتابا بخط واحد من الفلاسفة الاسلامية قد نسخ قبل هذا التاريخ

٭ قوله فقيل مراده الحدوث الذاتي قال في الملل والنحل نقلا عن فورفوريوس ان الذي يحكي عن افلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح وان افلاطون ليس يرى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء من جهة العلة لم يكن وجدان العالم من ذاته لكن بسبب وجوده من الخالق ٭ حاشية مرجاني ٭

قوله قبل هذا التاريخ اي قبل تصنيف هذا الشرح وكان اتمامه سنة خمس وتسعمائة فيكون نسخ ذلك الكتاب في عصر الغزالي ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني وقال بعض الفضلاء صاحب ذلك الكتاب مجهول لا يعتد بما فيه ولا يعتمد على نقله والمعول ما ذكره الشهرستاني في كتبه

٭ حاشية مرجاني ٭

۞ قوله كلهم اتفقوا الخ مخالف لما ذكره في الملل والنحل ولما في نهاية الاقدام حيث قال مذهب اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث له اول احدثه الباري تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكماء وقدماء الفلاسفة مثل ثالس وانكساغورس وانيكمايس من اهل ملطية ومثل فيثاغورس وانباذقلس وسقراط وافلاطون من اهل اثنية ويونان وجماعة من الاوائل والشعراء والنساك ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع واختلاف راي في المبادي الاول شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل ۞ مرجاني ۞ قوله واستدل الفلاسفة الخ واما اقول تقرير استدلالهم هذا على وجه ينتج مطلوبهم ويفيد مقصودهم في هذا المدعى على التفصيل المذكور في الشرح هو ان الحادث اليومي المتجدد الوجود مثلا لامكانه ليس وجوده الا من اقتضاء علته له وتحقق جميع مالابدله منه فهو اما ان يكون حاصلا في الازل اولا وعلى الاول يلزم قدم الحادث لامتناع تخلف المعلول عن المقتضي التام وهو خلاف المفروض وعلى الثاني وجود الحادث فيما لايزال اما ان يكون من غير حدوث امر آخر فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته وهو محال لامتناع وجود الشيء بدون وجوبه وتمام علته واما ان يكون موقوفا على وجود امر اخر ومشروطا بحدوثه فننقل الكلام ونجره الى سبب حدوثه وهلم جرا لا الى حد ونهاية فيلزم ترتب حوادث غير متناهية وهو المطلوب وليس مطلوبهم من هذا الدليل اثبات قدم ممكن ما بتعيين الشق الاول وابطال الباقي كما توهمه الشارح بل مقصودهم ربط الحادث بالقديم بواسطة حوادث غير متناهية متعاقبة الوجود ثابتة التجدد ومتجددة الثبوت ثم لما تم الدليل على اثبات الطبيعة المستمرة وحفظها بتعاقب الجزئيات المتجددة المتمادية لا الى نهاية وجب ان يكون هذا التجدد منتهيا الى ما يجب فيه التجدد والتعاقب لذاته بمعنى انه من الاعراض الاولية له وهو الحركة واياه عنى بهمنيار حيث يقول في كتاب التحصيل ولولا ان في الاسباب ما يعدم لذاته لما صح وجود الحادث وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها تفوت وتلحق لا محالة ففي هذه الحوادث امران الاول التعاقب المستوعب لتمام المسافة الموجب لاستحالة اجتماع القبل والبعد والثاني اختصاص كل منها بما يخصه من كم وكيف واعتبار ونسبة فلابد من زمان دايم وجرم حامل له ومحرك قيم به حتى يتصور التجدد والتعاقب واستعدادات متفاوتة بها يحصل الترتب والتناوب ومحل يقوم به اشخاص الصور قد يعتوره جزئيات الاستعدادات ولا يجوز حدوثه والا لزم تسلسل المواد فههنا حركات ثلاثة مستمرة يفرض في كل منها اجزاء جزئية الاولى حركة النفس الفلكية في الارادات والثانية حركة الجرم في الاوضاع على التشابك في العلية والمعلولية بحسب اجزائهما المفروضة والثالث حركة المادة العنصرية في الاستعدادات فيكون الارادة الجزئية علة للوضع الجزئي وهو لارادة اخرى جزئية وحركة استعدادية جزئية وهكذا فالطبيعة الكلية من السلسلة الاولى تكون علة لوجود الطبيعة الكلية من الثانية وينعكس الامر في البقاء والطبيعة الكلية كما انها سبب لبقاء الاولى كذلك تكون سببا لوجود الثالثة وبقائها واما جزئيات الحركة

التاريخ باربعمائة سنة وذكر فيه نقلا عن ارسطاطاليس ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم الارجلا واحدا منهم فقال مصنف ذلك الكتاب ان مراد ارسطو من هذا الرجل افلاطون فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي كما لا يخفى ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرد ونقل عن جالينوس التوقف فيه ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول الحكمة عندهم واستدل الفلاسفة على

۞ قوله فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي الخ قد يقال هذا انما يتم بضم ان التردد في اصول الحكمة لا يليق بحال الحكيم ولا سيما افلاطون فلا يمكن تصحيح الاستثناء بكونه مترددا قلت وعبارته في انموذج العلوم لم يقل احد من الفلاسفة بحدوث العالم الارجل واحد

مرجاني

۞ قوله مخالف لما اشتهر عنه الخ ما نقل عنه لم يتوفر فيه شروط صحة النقل والحق انه لا يقول بالبعد المجرد فضلا عن قدمه ويشبه ان يكون مراده من نفي القدم نفي حوادث لا اول لها ومن نفي الحدوث نفي مسبوقية الوجود بالعدم في الزمان فيكون رأيه مخالفا لرأي المشائين في ربط الحادث بالقديم بواسطة حوادث غير متناهية ولرأي المتكلمين في اثبات الحدوث الزماني لجملة اجزاء العالم هذا

۞ مرجاني ۞

الحركة الواحدة فكل سابق من اجزائه سبب لوجود اللاحق بحسب وجوده وعدمه اللاحق وبالجملة ان الارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة ثم يوجد ثم توجد وصول الجسم اليه ومع وصوله الى الحد الذي يريده ينصرم تلك الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل وصول سببا لوجود ارادة متجددة مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول متأخر بعدما فيتم الارادة والحركة وهذا معنى قولهم ان الحركة من حيث طبيعتها المستمرة صدرت عن الواجب ومن حيث جزئياتها المتجددة تكون مبدأ الصدور الحوادث فسبحان الذي ربط الامور الثابتة بالامور الثابتة والامور المتجددة بالامور المتجددة ووجود الاولى وجود الهي قبل الكثرة غير مرهون بالزمان والاستعداد ووجود الثانية وجود طبيعي بعدها على التعاور للمواد ۞ مرجاني ۞

۞ قوله جميع مالابد منه اعم من العلة التامة لان الامكان والاحتياج والتأثير والوجوب غير معتبرة في جانب العلة لان الامكان والاحتياج موضوعان اولا ثم يطلب العلة وربما يقال لو كان الامكان علة يلزم تقدم الاحتياج على نفسه بمرتبتين ولو كان الاحتياج علة يلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة واما التأثير فهو راجع الى نفس العلة والوجوب الى نفس المعلول

فتدبر مرجاني

۞ قوله لم يلزم التسلسل المستحيل ولا يخفى عليك انهم لا يدعون انه لو لم يكن ممكن ما قديما يلزم التسلسل بل المراد ان الحادث لو كان جميع مالابد منه لوجوده حاصلا في الازل لزم قدم الحادث والا فان كان وجوده من غير حدوث امر اخر يلزم وجود الممكن بدون تمام علته بل مع تمام علة العدم وان كان بسبب حدوث امر اخر فننقل الكلام الى جميع مالابدله منه في وجوده والشقان الاولان باطلان فتعين الثالث هو المطلوب ۞ مرجاني ۞

على مذهبهم بانه لا يخلو من ان يكون جميع مالابد منه في وجود ممكن ما حاصلا في الازل اولا فان كان الاول لزم وجود ذلك الممكن في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وان كان الثاني فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر آخر فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته واما ان يكون بسبب حدوث امر آخر فننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل وانت خبير بانه لو جعل الامر الحادث الذي هو علة لحدوثه معد الوجود اللاحق لم يلزم التسلسل

۞ قوله في وجود ممكن ما اي ممكن كان وقيل اي مع قطع النظر عن كونه قديما اوحادثا حتى يمكن الترديد في حصول جميع مالا بد منه وعدم حصوله مع امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة مطلقا على التقرير الذي ساقه الشارح قلت الظاهر من اعراض الشارح عن الوجه الاول بلزوم خلاف المفروض ومن قوله في الوجه الثاني اذ من جملة تعلق الارادة بوجوده في الازل ان الترديد كان في جميع مالابدله منه في وجوده الازلي والا فلا يلزم خلاف المفروض قطعا ولم يصح ان يقال لم لا يتحقق جميع مالابدله منه في مطلق الوجود ولا يتصور ان يكون الترديد في الوجود المطلق لاستحالة ازلية الحادث فحاصل الاستدلال ان جميع مالابد منه لوجود ممكن ما لابد ان يكون متحققا في الازل فيتحقق الممكن في الازل لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة والا لزم احد الامرين وهو وجود الممكن بدون تمام علته او التسلسل على ما قرره الشارح وقد عرفت ان الصحيح انه في وجود الحادث ۞ مرجاني ۞

٭ قوله ونحوه من الطبايع المشتركة بين تلك المعدات كالنوع والخاصة والعرض العام وانت تعلم ان مقصودهم في هذا النظر بالذات ليس الا اثبات الطبيعة المستمرة وحفظها بتعاقب الجزئيات المتجددة لا الى نهاية فتكون ذات جهتين من جهة الاستمرار تستند الى القديم ومن جهة التجدد يكون مبدا الصدور الحوادث عنه ثم انه لم يعتبر هذا الرد من اجوبة الاستدلال لانه لا يفيد التفصي عن القدم بالكلية بخلاف سائر الاجوبة على تقدير تمامها ٭ مرجاني ٭

٭ قوله ودعوى المعدات هذه الدعوى قد اقيم عليها البرهان بان التقدم والتاخر من العوارض الاولية للزمان وهو مقدار الحركة الاولى لانه لتفاوته كم ولامتناع تألفه من الانات متصل ولعدم استقراره مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة ولامتناع انقطاعه مقدار للمستديرة منها ولتقدر الجميع به مقدار لاسرعها وهو حركة الفلك الاعظم فيلزم قدمها وقدم حاملها والقوة المحركة لها ٭ مرجاني ٭

٭ قوله جسما او غيره جرم الفلك ونفسه الناطقة وهيولى العناصر في الوضع والارادة والاستعداد وقد سبق ما يتعلق به ٭ مرجاني ٭

٭ قوله المعدات لابد ان تنتهي الخ كل حادث لابد له من مدة يقع فيها ومادة يتهيأ بها لاستحالة استناد المتجدد الى القار بما هو قار مرجاني

٭ قوله الاول باختيار الشق الاول الخ قال المحقق الهروي بناء هذا الجواب على ان ازلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية ولعل ذلك اقرب الاقوال الى التحقيق في ربط الحادث بالقديم لاستحالة التسلسل مطلقا وكون الواجب موردا للامور المتجددة ولاستواء نسبة الارادة الى كلا الطرفين واقول انما يتم هذا الجواب اذا كان القدم عبارة عن حالة بسيطة على ما هو الحق وجعل الترديد في جميع ما لابد منه لوجود الحادث فيكون جوابا باختيار الشق الثاني ايضا كالثاني غير ان الفرق بينهما يكون باعتبار اخذ كون الارادة متممة للعلة وعدم اخذه ثم يبقى الكلام في استناد المتجدد الى القار بما هو كذلك ٭

٭ مرجاني ٭

التسلسل المستحيل عندهم لان من شرط استحالته عندهم الاجتماع في الوجود فحينئذ لا يلزم الازلية جنس هذا المعد ونحوه ودعوى ان المعدات الغير المتناهية لا تنضم الا بحركة سرمدية فيلزم قدم الجسم المتحرك بهذه الحركة وبالجملة المتحرك بتلك الحركة سواء كان جسما او غيره فهو دعوى من غير برهان وكذا دعوى كون المعدات لابد ان تنتهي الى مادة قديمة للصور المتعاقبة الواردة عليها واجيب عن هذا الدليل بوجوه الاول باختيار الشق الاول وهو ان جميع ما لابد

قوله فح لا يلزم الازلية جنس هذا المعد ونحوه من الامور العامة المشتركة بين تلك المعدات كالنوع وخاصته والعرض العام مع ان مذهبهم كون بعض اشخاص العالم قديما على ما مر تفصيله ٭ قوله فهو دعوى من غير برهان اذ لم يقم عليها برهان فان ادعى الضرورة فيها توجه المنع بانه لم لا يجوز ان يكون تعاقب تلك المعدات بذواتها كتعاقب اجزاء الزمان وتكون هي باعتبار جنسها قديمة مستندة الى القديم وباعتبار حدوثها بذواتها واسطة في حدوث الحادث نظير كما قالوا في الحركة على ما سيظهر عن قريب وبما قررنا ظهر انه لا يتوجه ما قيل انه لابد لتقدم المعدات بعضها على بعض من زمان لان المعدات لها تقدم سوى التقدم بالطبع على معلولاتها وليس ذلك الا تقدما زمانيا انتهى وذلك لما ذكرنا من انه يجوز ان يكون تعاقبها وعدم اجتماع سابقها مع لاحقها بذواتها لا بسبب الزمان كما مر في تقدم عدم الزمان على وجوده ٭ خلخالي ٭

قوله خلاف المفروض نعم لو جعل الترديد في وجود ممكن ما في الازل وكان مقصودهم تعيين الشق الاول من الترديد بابطال الباقي على ما هو صريح تقرير الشارح يكون المفروض تحقق جميع ما لابد له منه في وجوده الازلي فكونه غير ممكن وجوده الازلي خلاف المفروض واما اذا جعل الترديد بالنسبة الى وجود الحادث اللاازلي فالمفروض انما يكون تحقق جميع ما لابد له منه في هذا الوجود فكون وجوده غير ممكن في الازل لا يستلزم خلاف المفروض بناء على ان ازلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية وذهب السيد الشريف قدس سره الى الاستلزام لان امكانه اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته ورده الشارح وغيره من المحققين بانه ان اراد بقوله لم يكن هو في ذاته ان ذاته لا يمنع في شيء من اجزاء الازل عن قبول اصل الوجود والاتصاف به في الجملة بان يكون قوله في شيء متعلقا بعدم المنع فهو بعينه ازلية الامكان وان اراد به ان ذاته لا يمنع عن قبول الوجود والاتصاف به في شيء من اجزاء الازل بان يكون قوله في شيء متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية وهل النزاع الا فيه فكان مصادرة على المطلوب وبالجملة ان الوجوب ضرورة جميع انحاء الوجود والامتناع ضرورة جميع انحاء العدم والامكان رفع ما بين الكلمتين على ان يجري في استلزام بقاء الامكان امكان البقاء مع ان من الموجودات ما هو آني الوجود ومنها ما هو تدريجي الحصول وللسيد قدس سره ان يجيب عن الاخير بان الممكن ذات ما هو آني الوجود وتدريجي الحصول من حيث هو والموجود منه هو من حيث انه متصف بالآنية والتدريجية واما اذا اخذ من حيث انه آني الوجود وتدريجي الحصول فليس هو من هذه الحيثية بممكن الوجود

٭ مرجاني ٭

قوله لان الامكان مما لابد منه في وجوده لا يقال بناء على التجويز المذكور يكون الامكان الذي لابد منه في وجوده هو امكان وجوده فيما لا يزال لا امكان وجوده فيه وفي غيره فلا يلزم من كونه غير ممكن في الازل خلاف المفروض لانا نقول ان خلاف المفروض متحقق لان المراد بالمفروض تحقق جميع ما لابد منه في اصل وجوده من غير تقييد لذلك الوجود بكونه لا يزال فيكون الامكان الذي من جملة ما لابد منه هو امكان وجوده مطلقا ايضا كما لا يخفى فان قلت كون الامكان من جملة ما لابد منه في وجود الممكن مناف لما سبق من تحقق العلة التامة البسيطة قلنا لا منافاة بينهما لان كون الامكان من جملة ما لابد منه في وجود الممكن لا يستلزم كونه علة ومعتبرة في العلة التامة اذ العلة عند القائلين بجواز كون العلة التامة بسيطة هي ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فيكون الامكان لكونه سببا للاحتياج خارجا عن تعريف العلة وكذا الاحتياج والتأثير والوجوب السابق على ما تقرر عندهم من ان المعلول امكن فاحتاج الى العلة فاوجبه العلة فوجب فوجد والعلة التامة الغير البسيطة هي المركبة من العلل لا مما لابد منه مطلقا فتدبر ٭

٭ خلخالي ٭

لابد منه في وجود ممكن ما حصل في الازل ومنع لزوم كون ممكن ما ازليا لجواز ان يكون وجود الممكن في الازل محالا وانما الممكن وجوده فيما لا يزال وانت تعلم انه لما فرض تحقق جميع ما لابد منه في وجوده في الازل فكونه غير ممكن في الازل خلاف المفروض لان الامكان مما لابد منه في وجوده وقد فرض تحقق جميع ما لابد منه في وجوده الثاني باختيار الشق الثاني من الترديد وهو ان لم يكن جميع ما لابد منه في وجوده متحققا في الازل اذ من جملته تعلق الارادة بوجوده في الازل ولم يتعلق

قوله ولم يتعلق الارادة الخ حاصله ان الفاعل وهو الله تع مختار في جميع افعاله الصادرة عنه اتفاقا فلابد له في ذلك من ارادة مخصوصة فح يختار الشق الثاني ونقول ان جميع ما لابد منه في وجوده مطلقا او في وجوده في الازل لم يكن متحققا في الازل بل المتحقق فيه انما هو جميع ما لابد منه في وجوده المخصوص وهو الوجود فيما لا يزال لان نسبة الفاعل وان كان على السواء بالنسبة الى الاوقات كلها الا ان ارادته المخصوصة التي لابد منها يجوز ان يكون مخصصة ومرجحة للاوقات الآتية بان يكون وجوده فيها دون غيرها من الازل وهذا بالحقيقة اختيار للاحتمال الاول من احتمالي الشق الثاني وهو ان حدوثه من غير حدوث امر آخر ومنع للزوم كون وجود الممكن بدون تمام علته على ما يظهر بالتامل قررنا ظهر انه لا معنى لما قيل انه على تقدير ان لا يتحقق جميع ما لابد منه في الازل ولم يحدث حين حدوث الحادث لشيء من علته فلزوم حدوث الحادث بدون تمام علته ظاهر ٭ خلخالي ٭

قوله وهو خلاف المفروض لا يقال بل هو عين المفروض اذ على تقدير عدم تحقق جميع ما لابد منه لوجوده يجب توقف المعلول على امر آخر سواه لانا نقول كلام الشارح صريح في ان الوجود الازلي للممكن لم يتحقق جميع ما لابد له منه في الازل اذ من جملته تعلق الارادة بوجوده في الازل وانما تعلق الارادة في الازل لوجوده فيما لايزال فيكون تعلق الارادة متمما لعلته فلو احتياج الى امر آخر سواه فلزوم خلاف الفرض ظاهر ؛ مرجاني ؛ قوله لعلة وجوده فيما لايزال واورد عليه بانه ح يلزم تحقق الوجود اللايزالي في الازل لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واجيب بان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة اذا كان ممكنا والوجود اللايزلي في الازل مما لا يمكن فرضه فضلا عن كونه ممكنا لان الوجود في الازل هو الوجود غير مسبوق بالعدم في الزمان والوجود اللايزلي هو الوجود المسبوق فان قيل لابد لتخصيص تعلق الارادة بوجود الممكن فيما لايزال دون الازل من مرجح لاستواء التعلقين نظرا الى الذات و الارادة فالترجيح بلا مرجح في احد الوجودين يستلزمه الترجيح بلا مرجح في احد التعلقين قلت الوجود في الازل عبارة عن الوجود بلا اولية والكون على حالة بسيطة فهو لا يتصور بدون وجوب الوجود بالذات وادلة التوحيد تنفيه عن غير الباري سبحانه فامتناع الوجود الازلي مقتضى ذات الممكن ولا يمكن تعلق الارادة بالوجود اللايزلي اي بوصف كونه فيما لايزال فانه واجب بالنسبة الى الممكن ذاتي له فلا حاجة الى المرجح فان قيل بل لابد لتخصيص وجود الممكن بحد دون حد من الزمان او غيره من مخصص قلت ذلك المخصص هو الارادة الواجبة ولا تتم استواء نسبة الطرفين اليها فان القدم والوجوب ينافيه فالارادة كافية في تخصص كل ممكن بما يقارنه من كم وكيف واعتبار ونسبة من غير احتياج الى تجدد امر يقال له التعلق وانما هو امر اضافي ينتزعه العقل بعد تحقق المريد والمراد والوجوب الذي يقتضيه شمول العلم وعموم القدرة وتمام الجود وكمال الحكمة لا ينافي الاختيار وكونه بحيث يصح منه الفعل والترك بالنظر الى ذات الممكن بل يؤكده ولا يمكن تعليله وطلب لمه بانه لم اراد هذا الطرف دون غيره لتعاليه عن ذلك فهو سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قوله فنختار انه كذلك فان قيل فعاد الجواب الى اختيار الشق الاول من الترديد لانه كان في الوجود اللايزالي للحادث ومنع استحالة تخلف المعلول عن ذات العلة التامة مطلقا قلت صريح تقرير الشارح وحاصله فيما سبق ان الترديد كان في وجود ممكن ما والمقصود تعيين الشق الاول وابطال الشقين الاخيرين في محصل هذا الجواب اختيار الشق الثاني ومنع لزوم وجود المعلول بدون تمام علته ولزوم التسلسل وذلك بان جميع ما لابد منه في وجود الممكن في الازل غير متحقق وانما تحقق جميع ما لابد له منه لوجوده فيما لايزال ولا يلزم وجود المعلول بدون تمام علته ولا التسلسل لانه انما يلزم اذا لم يكن تعلق الارادة متمما لعلة وجوده فيما لايزال والقول بان الترديد كان في جميع ما لابد منه في وجود الحادث سفسطة ظاهر السقوط فان المراد اذا كان اثبات قدم ممكن ما فكيف يمكن ان يقال ان جميع ما لابد منه لوجود الحادث في الازل متحقق والا يلزم التسلسل او وجود المعلول بدون علته ؛ مرجاني ؛

يتعلق الارادة بوجوده فيه بل بوجوده فيما لايزال من الاوقات الآتية ولا يرد عليه ان التعلق الازلي بوجوده اما ان يكون متمما لعلة وجوده اولا وعلى الاول يلزم وجوده في الازل لامتناع التخلف وعلى الثاني يحتاج المعلول الى امر آخر سوى هذا التعلق وهو خلاف المفروض على انا ننقل الكلام الى ذلك الامر لانا نقول القدرة تؤثر على وفق الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده في

قوله وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت معين فلا يوجد الا فيه لا يقال بناء على امتناع تخلف المعلول عن علة التامة اذ لو كان مقتضى العلة التامة الازلية وجود المعلول في وقت معين لوجب ذلك المعلول موجودا في ذلك الوقت المعين ازلا ذاتيا فيلزم كون ذلك المعلول ازليا اذ لا معنى بالازلي الا ما يوجد فيه بوجه من الوجوه وهو خلاف المفروض ويلزم ايضا اجتماع اللايزال مع الاول وانه بين البطلان لانا نقول معنى اقتضاء العلة التامة الازلية وجود المعلول في وقت معين اقتضائها مسبوقية وجود ذلك المعلول بعدمه فكونه متحققا في الازل مناف لهذا الاقتضاء على ما اشار اليه اولا بقوله فلا يوجد الا فيه وثانيا بقوله لم يتصور الا كونه حادثا فيه ؛ خلخالي ؛

قوله ولا يلزم ازليته وذلك لعدم كون تعلق الارادة متمما لعلة وجوده في الازل ولا احتياجه الى امر آخر لكون التعلق الازلي للارادة متمما لعلة وجوده فيما لايزال وان كان تعلق الارادة حاصلا في الازل ؛ مرجاني ؛ قوله سواء كان مقارنا لوجوده او متأخرا عنه الخ ولا يرتاب متأمل في ان وجود الممكن لما كان متعلقا بزمان معين متصفا بعدم الحصول في الازل يقتضي صرف الزمان الى ذلك الحد المعين الذي اريد فيه وجود الحادث بعلة متجددة فلو توجه الكلام الى علة تجددها سقط هذا القول بخلاف الاوصاف القارة والحق ان الازلية عبارة عن الوجود بلا اولية والكون على حالة بسيطة بحيث يتقدس عن ان يكون هناك تقدر وامتداد او تقترن له نهايات وابعاد او يتصور توسط حيث وتخلل قدر او يتحقق سبق و لحوق وامتياز حد عن حد فهو لا ينفك عن الوجوب بالذات والفعلية من جميع الجهات فكل ما سوى الباري تع من الموجودات ليس يمكن ان يكون وجوده ازليا ولا ان يكون غايبا عنه تعالى بحال كما ورد في الحديث ليس عند ربك صباح ومساء

مرجاني

في وقت معين فلا يوجد الا فيه فان قيل لابد من اختيار احد شقي الترديد الذي اوردناه قلنا ان اردتم انه متمم لعلة وجوده في الازل فنختار انه ليس كذلك وان اردتم انه متمم لعلة وجوده فيما لايزال فنختار انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر آخر كما ان الفاعل المختار اذا اراد ايجاد جسم ما على صفة معينة كالطول والقصر مثلا يوجد المعلول بهذه الصفة فكذا ههنا لما تعلق ارادة الفاعل المختار

قوله وان اردتم انه متمم لعلة وجوده فيما لايزال فنختار انه كذلك قيل لا يذهب عليك ان انجرار الجواب ح الى اختيار الشق الاول من الترديد لان الترديد كان في الوجود الذي كان للحادث وهو الوجود فيما لايزال ومنع استحالة تخلف المعلول عن ذات العلة التامة مطلقا انتهى وانت خبير بان الترديد في استدلال الفلاسفة كان في وجود ممكن ما مع قطع النظر عن كونه قديما او حادثا ولذا امكنهم الترديد في كون جميع ما لابد منه في وجوده حاصلا في الازل او لا مع امتناعهم عن جواز تخلف المعلول عن علته التامة مطلقا ؛ خلخالي ؛

قوله يوجد المعلول بهذه الصفة اذ لو وجد الموجود بصفة اخرى غير ما اختاره الفاعل المختار لم يكن الموجود مقتضى العلة فيكون المقتضي متخلفا عما يقتضيه والموجود موجود بلا سبب يقتضيه وكلاهما محال ؛ خلخالي ؛

قوله فلا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر آخر اما الاول فلعدم كون تعلق الارادة متمما لعلة وجوده في الازل واما الثاني فلكون التعلق الازلي للارادة متمما لعلة وجوده فيما لايزال فان قلت هذا مناف لما فيه الكلام وهو ان لم يكن جميع مما لا بد منه في وجوده متحققا في الازل قلت لا منافاة بينهما لان مراد الفلاسفة من وجود الممكن المأخوذ في الدليل هو الوجود المطلق الشامل للازلي واللايزالي لا الوجود المخصوص الذي هو اللايزالي الحادث على ما ظهر من سوابق الكلام ولو حققه وقد اشرنا اليه سابقا وحظ انه لا يلزم من كون جميع ما لا بد منه في الوجود اللايزالي للحادث متحققا في الازل كون جميع ما لا بد منه في مطلق وجوده او وجوده الازلي القديم متحققا فيه فاتقن هذا ؛ خلخالي

قوله سواء كان مقارنا لوجوده او متأخرا عنه فانه لا استحالة في شيء منهما وما استدلوا به على امتناع تخلف المعلول عن علته من لزوم ترجيح وجوده في الوقت المتأخر على وجوده في الوقت المتقدم بلا مرجح لا يجري ههنا لكون الارادة مرجحة ؛ خلخالي ؛

قوله وقد يقال ان الازل فوق الزمان استيناف لتقرير الجواب بحيث ينهض جوابا عن الاستدلال على تقدير اجرائه في نفس الزمان فان الجواب الثاني لما كان مبنيا على كون الممكن زماني الوجود فهو لا يستقيم فيما هو متعال عنه كالجواهر القدسية ونفس الزمان ضرورة امتناع كونه واقعا في حد منه فاشار الى ما ذكره في انموزجه وحاصله ان العالم بجميع اجزائه حادث وكائن بعد البطلان بعدية حقيقية لا بالذات فقط قلت هذه البعدية الحقيقية المرادة هي البعدية التي تكون بحسب الخارج ونفس الامر وليست من البعديات المشهورة وربما سماها المتكلمون بعدية بالذات وبعض العارفين بعدية بالنفس وبعض المحققين بعدية في الدهر وبعضهم بعدية في الواقع والمقصود من هذه الاسماء المختلفة واحد ولا مشاحة في الاصطلاح والقبلية التي تقابلها لا يتصف بها الا الواجب الوجود بالذات وهي القدم على الحقيقة وما سوى الواجب بالذات ملتبس القدم في مسبوقية وجوده بالعدم بهذا النحو من السبق على ما هو الحق من القول بحدوث العالم واما البعدية المنفية بقوله لا بالذات فقط فهي البعدية التي تثبت للمعلول بالنسبة الى علته التامة او الناقصة والتي تثبت لوجود الممكن بالنسبة الى عدمه والعوارض بالنسبة الى المهية ونحو ذلك وان كان النحو الثاني مما لم يحصله الشر وتحقيق المقام وتحصيله ان العقل والنقل متوافقان والشريعة والحكمة متطابقتان على ان الباري جل شانه متعال عن الزمان وجميع اطوار كورة الامكان و متقدم على جميع الموجودات وجملة الكائنات تقدما يستحقه بجلاله ويليق علوه كما له من الوجوب بالذات والغنى المطلق والجود الفائق والوجود التام والنزاهة عن صفات المخلوقين ويكون نسبة الممكنات باجمعها والحوادث باسرها اليه سبحانه نسبة النقطة الواقعة في حدود الزمان فكما ان الله سبحانه متقدم عليها وليس بالذات فقط او بالزمان فكذلك ليس تقدمه على جميع الممكنات بالذات فقط او بالزمان لانه عز وجل ليس طرفا لسلسلة الممكنات ولا معروضا للكائنات فله تقدم عليها سوى التقدم بالذات الذي يتصف به العلة بالنسبة الى معلولها او المهية بالنسبة الى عوارضها يعجز الوهم عن ادراكه ويعترف العقل بالقصور عن اكتناهه وانما حظ العقل الخالص التصديق بثبوته له بمعونة البرهان قال الشيخ في التعليقات العقل يدرك ثلاثة اكوان الكون في الزمان وهو نسبة الاشياء المتغيرة الى الاشياء المتغيرة والثاني الكون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه رأى كل شئ في زمان ورأى لكل شئ متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر انتهى كلامه فالسرمد وهو الازل عبارة عن الوجود بلا اولية والكون على حالة بسيطة على ما سبق غير مرة ولا يفوت عنه شئ ويكون له كل شئ في ذاته وهو مع ما ثبت من امتناع تمكنه وتنزهه عن تغايب عنه وتقدمه على ما هو آخر سلسلة الحوادث هو تقدمه على ما هو اولها فلا ينفك آخره عن اوله ولا ابده عن ازله فليس من وسع الممكن الوجود وجودا سرمديا والكون كونا ازليا وانما الموجود فيه الواجب بالذات على نحو خاص من التقدم الواقع على جملة الكائنات وزمرة الجائزات فله المثل الاعلى

و ليس شئ من الامكنة والازمنة

المختار بوجود الحادث لم يتصور الا كونه حادثا والحاصل ان المعلول انما يوجد بارادة الفاعل المختار على النحو الذي تعلق به ارادته سواء كان مقارنا بوجوده او متأخرا عنه وقد يقال ان الازل فوق الزمان ومعنى كون الشئ ازليا ان يكون سابقا على الزمان فالواجب تعالى لما كان متعاليا عن الزمان لا يوصف بكونه في الزمان كما لا يوصف بكونه في المكان فلا شئ غيره في الازل فانما يوجد ما يوجد على حسب ما تعلق به ارادة الازلية من تخصيصها الممكنات بوجودها باوقاتها

قوله وقد يقال ان الازل فوق الزمان الخ لما كان الجواب الثاني المبني على جواز تخلف المعلول عن العلة التامة في صورة الاختيار على الوجه الذي قرر غير جار في الزمان ضرورة امتناع كون الزمان واقعا في وقت من الاوقات اراد ان يقرره على وجه يعم الزمان فمهد لذلك بعض المقدمات ثم صرح بالمقصود بقوله والزمان من جملة الممكنات الخ وبما قررنا ظهر ان من جوز كون هذا الكلام معارضة في مقابلة المستدل او نقضا باختيار الشق الاول من الترديد فقد جوز كون ما يعارضه ويناقضه هذا الكلام كما يظهر بادنى تامل

خلخالي

قوله ومعنى كون الشئ ازليا ان يكون سابقا على الزمان وذلك لما قالوا ان الازلية هي الاولية والسابقية المطلقة

⁂ خلخالي ⁂

الاعلى وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فمهما تمكنت من تحصيل هذا المعنى امكنك التيقن بان ليس لمهية الممكن الوجود في هذا الكون فله العدم فيه اذن على طريق نفي المقيد لا النفي المقيد فهو مسبوق الوجود بالعدم الصريح مفقود الكون الواقعي في طرف الخارج و نفس الامر فان قلت الست كنت فيما سبق افدت ان العدم لا هوية له ولا حقيقة بل هو عبارة عن بطلان الذات وفقدان الحقيقة ونفي محض وسلب صرف قلت قد استفدت غير مرة ان العدم انما شانه ذلك بما هو هو وفي حد ذاته ولكن له من هذه الحيثية ان لا يأبى عن التقدم والتأخر الا ترى ان العدم في الزمان انما يتعقل بان لا تتحقق مصداق حمل الوجود في الحقيقة التقديرية القوم ويتوهم حصوله في الزمان او في حد منه اذا قيست تلك الحقيقة الى حدود المقدار الزماني والامتداد التجددي بعدم المصاحبة فان قلت هذا يجري في الحوادث الدهرية مثلا العقل الثاني ليس له الوجود في مرتبة العقل الاول فله العدم فيها وبالعكس قلت العقلان سيان في الكون الدهري ولا يتمايزان في الف حدود الواقع وانما يعرضهما نحو من التقدم والتأخر بالذات الذي يشارك جميع العلل والمعلولات والواجب لا يفوت عنه كمال ولا يغيب عنه خير بل هو محيط بجملة الموجودات فان قيل المعلول الاول لما كفى لوجوده من موجبه التام امكانه الذاتي يجب ان يدوم وجوده ازلا وابدا ولا ينسد من تلقاء الواجب باب الفيض والخير اذ هو متعال عن تغير وجود وتجدد حال فلو كان مسبوق الوجود بالعدم الصريح الواقعي يلزم تخلف المعلول عن موجبه التام قلت المستحيل انما هو تخلف المعلول عن مقتضى العلة التامة وليس هو الوجود الازلي لان ذات الممكن آب عن الوجود الازلي اذ لا يسعه وسعه لقصوره ونبوه عن قبول الكمال بجميع وجوهه وحديث التخلف مبني على القصور من تحصيل معنى الازلية والتقدم السرمدي والتأخر الدهري اذ ليس هناك امتداد وتقدر يكون حائلا بين الشئ وفاعله الموجب له فلو اطلق عليه التخلف فهو واجب التخلف الا ترى ان وجود المعلول واجب التخلف عن مرتبة وجود العلة وانما يحيل المتخلف حيلولة المقادير وتخلل الحدود ⁂ قوله وقد تعلقت الارادة الخ اشارة الى ما ذهب اليه المحققون من ان الزمان موجود متناه في جانب الماضي لا كما زعمه المتكلمون انه وهمي والفلاسفة انه غير متناه فاذا جاز ان يكون الارادة متممة لعلة وجود العالم فلتكن متعلقة لوجوده المسبوق بالعدم الصريح فلا يوجد الا على النحو الذي تعلقت به الارادة من التناهي وغيره ⁂ قوله فان قيل لا شبهة اعتراض على الاستيناف السابق وحاصله انه لو كان جميع ما لا بد منه متحققا في الازل يلزم قدم الممكن اذ هو على هذا التقدير غير مربوط الوجود بالزمان حتى يكون تعلق الارادة لوجود الممكن في الازل غير متحقق في الازل ولا يتمشى فيه الجواب بان الارادة تعلقت في الازل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات الآتية اذ على هذا التقدير لما فرض تحقق جميع ما لا بد منه يجب ان لا ينفك وجود المعلول عن وجود العلة لفقد ما يوجب عروض التقدم على عدم المعلول بالواسطة وعدم ما يمنع من الوجود مع العلة على رأي الشر ولهذا لم يرض بالجواب باختيار الشق الاول ولو فرض انفكاك وجود المعلول عن وجود العلة في الازل فهناك حوادث متعاقبة متممة للعلة التامة سواء كانت تلك الحوادث هي التعلقات او غيرها والشارح لم يرض بما اجيب به عن

والزمان من جملة الممكنات وقد تعلقت الارادة الازلية بوجوده المتناهي وليس الله متقدما عليه بالزمان اذ الواجب تعالى ليس بزماني حتى يقول انه متقدم على غيره بالزمان فان قيل لا شبهة في ان الارادة القديمة بذاتها ليست كافية في وجود الممكن وعلى فرض ان تكون كافية يلزم قدم الممكن فلا بد من تعلقها وح لا يخلوا هذا التعلق من ان يكون حادثا او قديما وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم قدم الممكن الذي تعلق به الارادة فقد اجيب

قوله فالواجب تع لما كان متعاليا عن الزمان وذلك لعدم دخوله تحت تصاريف الزمان وعدم تغيره بتغيره قال الحكماء ان المجردات ليست واقعة في الزمان بل هي واقعة في الدهر الذي هو وعاء الزمان ⁂ قوله وليس الله تعالى متقدما عليه اي على غيره بالزمان حتى يلزم كونه تع واقعا في الزمان على ما هو مقتضى التقدم الزماني من كون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فينافي هذا كون الزمان متناهيا بل تقدمه تع عليه تقدم بالذات على ما سيجئ ⁂ قوله فان قيل لا شبهة في ان الارادة القديمة بذاتها الخ رد لما هو مبنى هذا الجواب من جواز كون الارادة القديمة متعلقة بوجود الممكنات الزمانية في اوقاتها وبوجود الزمان متناهيا باجزاء خلاصته الدليل ⁂ قوله فقد اجيب عنه تارة بان التعلق الخ الجواب الحق عندهم ما مر من كون الارادة القديمة متعلقة في الازل بوجوده الحادث وكون القدرة مؤثرة على وفق الارادة فلعل الباعث على ايراده بيان ضعف ما اجاب به غيره ورده ⁂ خلخالي ⁂

عن هذا الاعتراض والقاه بلا جواب وكانه لم يحصلا معنى الأزلية والجواب الحق عنه على ما عرفت ان الازل عبارة من حالة لضيق وسع الممكن بالكلية عن الوجود عليهما فوجود الممكن في الازل ممتنع بالذات وانما يتصور تعلق الارادة بوجود الممكن فيما لايزال ✿ مرجاني ✿ قوله فقد اجيب عنه تارة الخ واخرى بان المخصص لتعلقات الارادة الغير المتناهية على ما اشار اليه بقوله واما التسلسل في التعلقات آه وحاصل هذا الجواب ان الارادة تعلقها بوجود العالم حادث فيما لايزال فلا يلزم التسلسل في التعلقات لكون التعلق امرا عدميا لا يستند الى علة ✿ مرجاني ✿ قوله بوقت دون وقت آه انت تعلم ان الكلام كان فيما فوق الزمان ولا وقت هناك فايراده في هذا المقام ليس على ما ينبغي ولعل اراد به بالوجود فيما لايزال دون الوجود في الازل ✿ مرجاني ✿ قوله يحتاج الى المخصص وذلك لانه لما فرض انه مرجح لغيره ومتصف بكونه غير حاصل قبل حصوله فلا يكون امرا عدميا محضا بل له وجود من وجه وثبوت لمحله واتصاف بالتقدم والتأخر والقرب والبعد وكونه مرجحا لهذا دون غيره

✿ مرجاني ✿

قوله بان يكون مخصص الخ ولا يذهب عليك انه مع كونه موجبا لكونه تع محلا للامور المتجددة وباطلا ببرهان التطبيق وغيره لا يجدي نفعا فانه كما انه لا بد لكل واحد من آحاد التعلقات من مرجح لا بد لجملتها ايضا من مرجح فح ينقل الكلام الى ترجح هذه السلسلة من التعلقات المنتهية الى تعلق الارادة بالوجود فيما لايزال على السلسلة الاخرى المنتهية الى تعلق الارادة بالوجود في الازل والحق ان التعلق امر اعتباري ينتزع بعد تحقق المراد بالنسبة الى الارادة

مرجاني

قوله فليست الارادة ولا المريد اشار بقوله ولا المريد الى النسبة تعلقات الارادة اليها كنسبة تلك التعلقات الى المريد اذ لا يتاتى واحد منها بدون واحد منهما فكما ان المريد ليس حاصرا لها لعدم كونه طرفا لسلسلتها كذلك الارادة ليست حاصرة لها لعدم كونها طرفا لسلسلتها ايضا ولنا صدر عن بعض من يعتقد عليه الانامل بالاعتقاد وقال المحقق الشريف في حاشية شرح حكمة العين في مبحث اثبات الوجود الذهني ان كون الماهية موجودة بوجودات غير متناهية مستلزمة لانحصار الوجودات الغير المتناهية بين الماهية والوجود المفروض اولا ✿ خلخالي ✿ قوله واجيب عنه بان التسلسل اللازم من حدوث العالم باسره هو التسلسل في الامور المجتمعة في الوجود وذلك لان تعاقب الامور الى غير النهاية انما يتاتى عندهم بالحركة السرمدية التي لا يتاتى الا بعدم الجسم المتحرك بتلك الحركة وحدوث العالم باسره ينافيه فيكون التسلسل اللازم منه تسلسلا في الامور المجتمعة ✿ خلخالي ✿

اجيب عنه تارة بان التعلق امر عدمي فلا يحتاج الى امر يخصصه بوقت دون وقت ولئن سلم فالتسلسل في الأمور الاعتبارية وهي التعلقات غير ممتنع وانت تعلم ان اختصاص كل صفة سواء كانت وجودية او عدمية بوقت حدوثها يحتاج الى مخصص بالبديهة واما التسلسل في التعلقات بان يكون مخصص تعلق الارادة بذلك الوقت تعلق الارادة بتعلق الارادة في ذلك الوقت وهكذا حتى تكون ارادة وجود الممكن في ذلك الوقت لانه اراد ارادة وجوده في ذلك الوقت وارادة ارادة وجوده في ذلك الوقت لانه اراد ارادة تلك الارادة وهكذا فيتسلسل تعلقات الارادة من جانب المبدأ وتنتهي من الجانب الآخر الى ارادة ذلك الممكن وح يكون الحال كما يقول به الفلاسفة من تعاقب الأستعدادات الغير المتناهية حتى تنتهي الى الأستعداد القريب الذي يلي المعلول فقد قيل عليه انه باطل

قوله الاستعدادات الغير المتناهية الخ وهي عندهم شروط لوجود المعلول والحركات الفلكية شروط لاستعداده وليست بشروط له حقيقة بل هي معدة لوجود المعلول (مرجاني) قوله فقد قيل هذا القول على محاذات ما ذكره السيد الشريف قدس سره في حواشي حكمة العين من ان كون المهية موجودة بوجودات غير متناهية مستلزم لانحصار الوجودات الغير المتناهية بين المهية والوجود المفروض اولا ✿ مرجاني ✿

قوله النقض بما اعترفوا بحدوثه قد عرف انهم لا يقولون انه لو كان العالم حادثا يلزم التسلسل المحال وانما حاصل كلامهم ان كل حادث لا يمكن تحقق جميع ما لا بد له منه في الازل والا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة واذ لا يمكن الوجود بدون تمام العلة نوجوده مشروط بوجود حادث وينقل اليه الكلام وهلم جرا فيثبت ارتباط الحادث بالقديم بواسطة حوادث غير متناهية فيتمكنون من اثبات قدم ما ادعوا قدمه على التفصيل المذكور في صدر المبحث مرجاني ✿ قوله واجيب عنه الجواب ليس مما يرضاه الحكماء اصلا اذ لا يقولون انه لو كان العالم حادثا لزم التسلسل (مرجاني) قوله فهي ذات جهتين الحركة عندهم تطلق على معنيين الاول كون الجسم بين المبدء والمنتهى بحالة يصح ان يفرض له في كل آن من انات وجوده فرد من المقولة وهي حالة شخصية سارية في جميع اجزاء المحل منقسمة بانقسامه وهو الحركة بمعنى التوسط والثاني الحيثية التي تلزمها باعتبار نسبتها الى حدود المسافة وهو الحركة بمعنى القطع والمعنى الاول امر ثابت مستمر من المبدأ الى المنتهى موجود في الخارج يمكن ارتباطه بالقديم واستناده اليه من غير واسطة والمعنى الثاني امر ممتد في الخيال متجدد يتصف بالقرب والبعد بالنسبة الى الطرفين ليصلح ان يكون مبدأ لصدور الحادث فالحركة الفلكية من حيث الذات مستندة الى القديم ومن حيث العوارض اللازمة لها يستند اليها الحوادث (مرجاني) قوله وانت مما سبق خبير قد سبق ان ليس لشئ ✿

(مرجاني)

✿ قوله فهي ذات جهتين الاستمرار الخ تفصيله ان الحركة الفلكية قديمة ولها جهتان احديهما حيثية ذاتها وهي كون الجسم بحالة يصح ان يفرض له في كل آن فرد من الاوضاع غير الفرد المفروض في الآن السابق واللاحق ويعبر عن هذا المعنى عندهم بالتوسط بين الاوضاع وهي بهذا الاعتبار قديمة مستمرة من الازل الى الابد والثانية حيثية النسبة التي تلزمها باعتبار اضافتها الى حدود المسافة وهي بهذا الاعتبار حادثة ضرورة كون النسبة المفروضة بحسب القرب والبعد من النهاية المفروضة في كل آن غير المفروضة في آن الآخر فالحركة قديمة من حيث الذات حادثة من حيث العوارض اللازمة فهي من حيث الذات مستندة الى القديم ومن حيث العوارض اللازمة لها مستندة اليها الحوادث ✿ خلخالي ✿ قوله وانت مما سبق خبير الخ اي وانت مما سبق من انه يجوز ان يجعله الأمر الحادث الذي هو علة الحدوث معدا للوجود اللاحق خبير بانه يمكن ان يكون صدور العالم مع كونه حادثا باسره وجميع اشخاصه بتجدد اجزائه واشخاصه واستمرار جنسه وذلك بان يكون اشخاصه المتجددة الحادثة باسرها متعاقبة بذواتها في الوجود والحدوث وواسطة بعضها في صدور بعض آخر عن القديم من غير ان يكون لها بداية واللازم من ذلك ليس الا كون فرد ما وهو الذي يسمونه الفرد المنتشر قديما وذلك لا يستلزم الا كون الجنس ونحوه من الامور العامة المشتركة بين تلك الافراد قديما ولا استحالة فيه انما المحال كون شخص من اشخاصه بخصوصه قديما وهو غير لازم

✿ خلخالي ✿

باطل مع قطع النظر عن جريان برهان التطبيق فيه لانه يلزم انحصار الأمور الغير المتناهية بين حاصرين وهما نفس الارادة وتعلقها الذي يلي الممكن قلت وانت تعلم انه لا انحصار ههنا بين الحاصرين اصلا بل ذات الارادة محفوظة في جميع المراتب ويتوارد عليها تعلقات مترتبة غير متناهية على نحو تعاقب الأستعدادات الغير المتناهية على المادة فليس الارادة ولا المريد طرف السلسلة كما ليست المادة طرف السلسلة فالقول بالانحصار ههنا وهم ظاهر الفساد وان ظهر عن بعض من يعقد عليه الانامل بالاعتقاد والوجه الثالث من الايراد على دليلهم النقض بما اعترفوا بحدوثه بان يقال هذا الدليل يقتضي ان لا يوجد شئ من الحوادث اليومية واجيب عنه بان التسلسل اللازم من حدوث العالم بأسره هو التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود وهو محال واما التسلسل في الحوادث اليومية فتسلسل في الامور المتعاقبة ولا اجتماع مع المتقدم منها المتاخر ومثل هذا التسلسل ليس بمحال عندهم فان الافلاك عندهم قديمة وحركتها دائمة فهي ذات جهتين الأستمرار والتجدد فمن جهة الاستمرار صدرت عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة في صدور الحادث عن القديم وانت مما سبق خبير بانه يمكن ان يكون صدور العالم مع حدوثه على هذا الوجه فلا يلزم القدم الشخصي في شئ من اجزاء العالم بل القدم الجنسي بان يكون فرد من افراد العالم لايزال على سبيل التعاقب موجودا وقد قال بذلك بعض المحدثين المتاخرين

المتأخرين وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمه القول به في العرش وقال الامام حجة الاسلام ردا لجوابهم المذكور ان هذه الحركة مبداء الحوادث اما من حيث انها مستمرة او من حيث انها متجددة فان كانت من حيث انه مستمرة فكيف صدر من مستمر متشابه الاجزاء شيء في بعض الاحوال دون بعض وان كان من حيث انها متجددة فما سبب تجددها

قوله وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمة هو من المجسمة القائلين بكونه تعالى في جهة ومكان قال انه لا فرق عند بداهة العقل بل ان يقال هو معدوم او يقال طلبته في جميع الامكنة فلم اجده فاستدل بقوله تع الرحمن على العرش استوى بكون العرش مكانا له تع ولعله لما كان من القائلين بحدوث العالم وعدم كون شخص بخصوصه منه قديما قال بقدم الجنس وتعاقب اشخاصه الغير المتناهية ۞ خلخالي ۞ قوله فكيف صدر من مستمر متشابه الاجزاء وهو الحركة بمعنى التوسط الحالة في ذات الفلك المنقسمة بانقسامه في جميع الجهات فانهم صرحوا بانها من الكيفيات الموجودة في الخارج السارية في جميع اجزاء المتحرك على ما يشهد به الحس وعدم انقسامها في امتداد المسافة بانقسامها لا يقدح في ذلك قطعا ومعنى تشابه اجزائها عدم اختلافها بسرعة وبطوء في امتداد المسافة بوجه من الوجوه وبما ذكرنا ظهر بطلان ما قيل ان الحركة بمعنى التوسط لا تقبل القسمة اصلا فمعنى تشابه الاجزاء هو ان لا يكون الاجزاء متخالفة سواء كان له اجزاء ولم تتخالف او لا يكون له اجزاء اصلا انتهى خلخالي

قوله لبعض تصانيف ابن تيمة ابو العباس احمد بن تيمة من افاضل الحنابلة الذين يقولون بالجهة والمكان ومن اصحاب الحديث ولما كان مذهبه اثبات المكان للواجب وهو العرش في زعمهم لم يمكن له القول بحدوث العالم بجميع اجزائه فاكتفى بحدوث الاشخاص وقنع به عما وجب عليه في الباب ۞ مرجاني قوله قال الامام حجة الاسلام اورد عليه بانهم لا يقولون بوجود حادث فقط بل الحوادث لا اول لها عندهم والحركات غير متناهية فلا يتوجه عليهم هذا الايراد واجاب عنه الشـ في بعض كتبه بان كلامه مبني على ما تقرر عنده من بطلان التسلسل مطلقا قلت فح يرجع الامر الى الوجه الخامس وكانه لم يتعرض له ههنا لذلك واجاب باثبات لزوم التسلسل في الامور المجتمعة المرتبة ۞ مرجاني ۞ قوله صدر من مستمر متشابه الاجزاء قد يتوهم ان المراد منه ان لا يكون متخالفة الاجزاء فيشمل ما لم يكن له اجزاء اصلا والا فقد سبق ان التوسط لا يقبل القسمة اصلا ورد بان الحركة بمعنى التوسط سارية في جميع اجزاء المتحرك المنقسمة بانقسامه فهي ذات اجزاء متشابهة وذلك لا ينافي عدم انقسامها بانقسام المسافة ۞ مرجاني ۞ قوله قلت حاصل هذا القول اثبات لزوم التسلسل في الامور المجتمعة المترتبة بما يعترفون به من وقوع التسلسل في الامور المتعاقبة ۞ قوله التجدد وحاصله ان التجدد لا يتصور الا بالوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود واذ لولا ذلك لكان اما ثابتا او معدوما بالكلية فلا يكون متجددا وسبب العدم لا يجوز ان يكون الحادث السابق عليه لا باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه ولا باعتبار الوجود والعدم جميعا فان مجموعهما علة لوجود ذلك الحادث ومتمم لها فلا بد ان يستند الى حادث آخر الى آخر ما ذكره والجواب عنه ان الارادة الجزئية مثلا متممة لعلة وجود وضع جزئي فاذا حصل هذا الوضع انتفت تلك الارادة وبانتفائها انتفى ذلك الوضع وتحققت ارادة اخرى جزئية ووضع آخر جزئي وهكذا وذلك لان مقتضى الارادة انما هو حدوث الوضع الجزئي فانتفاء هذا الوضع في الآن الثاني لانتفاء علته حيث لم يتعلق الارادة الا بوجوده الآني وبالجملة ان علة عدم الحركة في الآن الثاني امر مستمر والمي ۞ قوله فلا بد لعدمه من علة الخ وذلك ضروري لكون الحركة متجددة لذاتها ومقتضية بل كونها نفس التجدد والتقضي لا يستلزم عدم احتياجها في وقوع احد الطرفين الى العلة وذلك لان تجدد الحركة وتقضيها انما هو من قضية علة اوجبت للمتحرك تلك الهيئة وامتناع ثباتها واستحالة بقاء فرد ما في الآن الثاني بعد تقوم حقيقتها وتحصل ماهيتها وكونها حركة باقتضاء العلة المتجددة وكذلك الامر في امتناع سبق العدم على الزمان وطريانه عليه وامتناع الوجود بعد العدم وما قيل ان الامتناع والوجوب اخوان في ضدية الامكان فلما جوزوا امتناع الوجود الخاص لذاته وهو الوجود بعد العدم فما بالهم لا يجوزون امتناع العدم الخاص لذاته فينسد عليهم باب اثبات الواجب كل الانسداد وليس بشيء لان الخصوصية اما ان تعتبر في جانب المقتضي مثلا الموجود المأخوذ بوصف اقتران الزمان فيكون مركبا محتاجا الى غيره فلا يكون واجب الوجود واما ان تعتبر في جانب المعلول المقتضى فيكون العلة هي الذات من حيث هو هو فيلزم ان يكون معدوما في ان الوجود وبالعكس

۞ مرجاني ۞

تجددها في نفسها فيحتاج الى سبب آخر البتة ويتسلسل واعترض عليه بان هذا التسلسل جائز عندهم لعدم وجوب اجتماع الاحاد وهم قائلون بجواز التسلسل في الامور المتعاقبة ووقوعه فيها قلت التجدد عبارة عن انقضاء شيء وحدوث شيء آخر فاذا عدم جزء من الحركة فلا بد لعدمه من علة حادثة وتلك العلة اما امر موجود او عدم

قوله فما سبب تجددها في نفسها يعني كما ان الحوادث اليومية المتجددة تحتاج الى سبب في حدوثها وتعاقبها كذلك الحركة المتجددة تحتاج في تجددها الى سبب فان قلت ان تجددات الحركة امور مفروضة بمنزلة الحدود المفروضة في المقدار فلا تحتاج الى علة اصلا قلنا انا نعلم قطعا انها ليست من الامور المفروضة التي يخترعها العقل كزوجية الخمسة بل هي من الامور التي تتصف بها الاشياء في نفس الامر فيكون اتصاف الحركة بها في نفس الامر محتاجا الى علة قطعا ۞ خلخالي ۞ قوله لعدم وجوب اجتماع الاحاد اذ يجوز ان يكون سبب تجددها وتعاقبها امور اخر متجددة متعاقبة وسبب تجدد تلك الامور وتعاقبها امور متجددة متعاقبة اخر وهكذا الى غير النهاية والتسلسل بهذا الوجه جائز بل واقع عندهم

خلخالي

۞ قوله اما امر موجود هذا الشق غير محتمل في الواقع لما ثبت ان العدم لا يستند الى امر موجود بل تقرر عند الحكماء ان علة العدم عدم علة الوجود الا انه قد ذكر الاحتمالات البعيدة استظهارا في النفي مرجاني

قوله حادثة ولا يجوز ان تكون قديمة لحدوث المعلول الذي هو عدم جزء من الحركة وهكذا فيلزم التسلسل في العلل ۞ مرجاني ۞ قوله وتلك العلة في هذا المقام تعقيد عظيم فان كان المراد منها علل اعدام اجزاء الحركة فهي متعاقبة لتعاقب اجزاء الحركة فيكون حالها كحالها في عدم جريان البرهان او سلسلة العلل الغير المتناهية التي هي وسائط في استناد عدم جزء من الحركة الى القديم عليه انا لا نسلم انها موجودة مجتمعة لجواز بقاء عدم الجزء ببقاء الطبيعة المشتركة التي هي العلة مع تعاقب افرادها على انه على التقديرين لا معنى لنقل الكلام الى علتها لانه ح يكون كل لاحق منها مستندا الى ما قبله لا الى نهاية والطبيعة الى العلة القديمة الثابتة مع ان المناسب في العبارة ان يقول فاعدام اجزاء الحركة او يقول فلا بد لعدمه من علة حادثة وننقل الكلام الى علتها وهلم جرا وتلك العلل اما امر موجود الى اخر ما ذكره وان كان المراد منها العلة القريبة لعدم جزء من الحركة التي هي امر واحد فلا يجري فيها الاحتمالات الثلثة ولا يتمكن من الترديد بينها وتحصيل السلسلة والتطبيق بين احادها لعدم التعدد فيها والتكثر في افرادها ولا شك انه ليس المراد منه تركيبها من امر موجود وعدم امر موجود لانه مع عدم الفائدة داخل في احد القسمين ولا يرتبط قوله لا بد ان يكون احد القسمين او كلاهما غير متناه والاوجه مع بعده ان اراد علل عدم جزء الحركة التي هي وسائط بينه وبين العلة القديمة وحق العبارة ان يقول لا بد له من علة حادثة وننقل الكلام الى علة تلك العلة وهكذا فهي اما امور موجودة او اعدام امور موجودة او بعضها امور موجودة وبعضها اعدام امور موجودة حتى يلزم التسلسل في الامور المجتمعة المرتبة الوجود على التقادير الثلاثة ۞ مرجاني ۞

قوله فلا بد لعدمه عن علة حادثة ضرورة احتياج الحادثة في كلا طرفي وجوده وعدمه الى علة حادثة وكون الحركة لذاتها متجددة ومنقضية بل كونها عبارة عن التجدد والتقضي على ما حققه الشـ رحمه الله تع في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد لا يستلزم عدم احتياجها في عدمها الحادث وتقضيها الى علة حادثة كما لا يستلزم ذلك عدم احتياجها في وجودها الى علة حادثة كما لا يخفى واما من قال انه يجوز ان يكون نفس الحركة علة لعدمها الحادث من غير حاجة لها في ذلك الى امر حادث وصححه بانه لا يلزم من عليتها لهذا العدم كونها ممتنعة لذاتها لان الممتنع لذاته هو ما لا يجوز له وجود اصلا لذاته لا ان يمتنع له وجود خاص مثل الوجود بعد العدم والوجود في الزمان الثاني فقد غفل عن لزوم اجتماع النقيضين في آن واحد لان الذات لو كانت علة موجبة لعدمها بعد وجودها على ما هو مقتضى العلة التامة كانت آن وجودها معدومة ايضـ ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة الموجبة وانه جمع بين النقيضين في آن واحد واما القول بجواز كون هذا العدم ضروريا بنفسه غير محتاج الى العلة وذلك لكون وجود الحركة في الزمان الثاني ممتنعا لذاته فكلام سخيف بين البطلان فان امتناع وجود الحركة في الزمان الثاني لو كان يستند الى الذات لكان الذات دائما متصفة بهذا الامتناع فكانت قبل وجودها متصفة بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود وذلك خلف خال عن التحصيل هكذا قال الشـ العلامة رحمه الله تعالى في بعض تصانيفه ۞ خلخالي ۞

قوله فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه الاعدام الخ انت خبير بانه لو فرض ترتب هذه الاعدام وتمايزها على هذا النحو لاشك في جريان البرهان في نفس الاعدام من غير نقل الكلام الى ملكاتها والاستعانة بموجوديتها ؞ مرجاني قوله او كلاهما غير متناهية وذلك لانه لا يمكن استناد الحادث الى القديم الا بواسطة حوادث غير متناهية لئلا يلزم قدمه ولا يحصل عدم التناهي من انضمام المتناهي الى المتناهي فلا بد من عدم تناهي احد القسمين او كليهما فان قيل يجوز ان يكون هناك سلاسل موجودات ومعدومات غير متناهية على سبيل التشابك بان يكون سلسلة الموجودات ثم المعدومات ثم الموجودات ثم المعدومات وهكذا وان كان كل واحد من السلاسل متناهية فلا يلزم التسلسل المستحيل قلت بل يلزم في نفس سلاسل الموجودات فتدبر (مرجاني)

قوله والحاصل انه يلزم التسلسل في الامور الموجودة المرتبة المجتمعة ممنوع لجواز ان يكون متعاقبة كل سابق منها معد اللاحق في وجوده في الآن ويبقى عدم جزء الحركة ببقاء الطبيعة المشتركة بين افراد تلك المعدات واي دليل حكم عليه بالبطلان مرجاني قوله عدم امر يستلزم حدوث امر سواء كان موجودا خارجيا اولا ويكون هذا العدم عدم جزء من اجزاء علة وجود جزء الحركة وهو لا يكون امرا اعتباريا فلا يرد تجويز ان يكون عدمه لعدم امر لا يستلزم ذلك حدوث امر موجود معه ولا وجود امر قبله مثل عدم امر اعتباري كالامكان (مرجاني) قوله فان قلت على تقدير ان يكون عدم كل جزء الخ يعني لا نسلم انه يلزم التسلسل في الأمور المجتمعة المترتبة من طريان العدم على اجزاء الحركة لجواز ان يكون علة عدم كل جزء عدم عدم المانع المستلزم لوجوده فلا يجري البرهان لان الترتيب انما هو بين اعدام الاعدام وهي غير مجتمعة والموانع وان سلم انها مجتمعة فهي غير مترتبة ؞ مرجاني ؞ قوله تلك الموانع متعاقبة في الوجود الخ يعني ان الموانع لما كانت موانع لافراد الحركات المتعاقبة في الحدوث لا بد ان تكون متعاقبة بحذاء تلك الافراد في الحدوث فتكون مترتبة بحسب الزمان وان لم تكن مترتبة بحسب الزمان بنفسها وبحسب الذات فان اجتمعت في الوجود ايضا فان لا يقتضي كل سابق منها بل يستمر الى حدوث اللواحق ثم المراد ويجري البرهان

؞ مرجاني ؞

قوله حتى يلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة وذلك لان حدوث عدم جزء الحركة في آن يستلزم كون حدوث علته الموجودة ايضا في ذلك الآن وكذا حدوث علة هذه العلة الموجودة يكون في ذلك الآن وهكذا الى غير النهاية فيكون حدوثات جميع تلك العلل الموجودة مجتمعة لا متعاقبة (خلخالي) قوله لا يكون عدمه علة لعدمه ولان المعلول يجب وجوده عند وجود جميع علله ويمتنع تخلف عنها فلا يتصور الانعدام واحد من تلك العلل (خلخالي) قوله فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه الاعدام اعدام لها وذلك لان الامر الموجود الذي هو علة لجزء من اجزاء علة وجوده يكون له علة موجودة حادثة عند حدوثه ويكون لتلك العلة الموجودة الحادثة ايضا علة موجودة حادثة عند حدوثها وهكذا الى غير النهاية فيكون جميع تلك العلل الموجودة الحادثة موجودة حين وجود هذا الامر الموجود فيكون مجتمعة في الوجود وقوله هذه الاعدام اشارة الى الاعدام التي يكون لتلك الموجودات عند عدم هذا الامر الموجود ؞ خلخالي ؞

عدم امر موجود او بعضها امر موجود وبعضها عدم امر موجود وعلى الاول ننقل الكلام الى علة ذلك الامر وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة المترتبة وعلى الثاني يكون ذلك العدم عدم جزء من اجزاء علة وجوده ضرورة ان ما لا يكون وجوده علة لوجود شيء لا يكون عدمه علة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه الاعدام اعدام لها وعلى الثالث لا بد ان يكون احد القسمين من الامور الموجودة وتلك الاعدام او كلاهما غير متناه وعلى الوجهين يلزم التسلسل في الأمور الموجودة المترتبة المجتمعة والحاصل انه يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة اما في حال وجوده السابق او حال عدمه اللاحق لان عدمه ان كان بسبب امر موجود او عدم امر يستلزم حدوث امر موجود كعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم التسلسل في الموجودات المترتبة المجتمعة الحادثة في حال عدمه وان كان بسبب عدم امر موجود لا يستلزم امرا موجودا لزم التسلسل المذكور وقت وجود ذلك الحادث وقس عليه حال الشق الثالث فان قلت على تقدير ان يكون عدم كل جزء يستند الى عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم الترتيب بين تلك الموانع حتى يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم اجتماع تلك الموانع في الوجود ايضا لجواز ان يكون حدوثها ولو كان لنا كافيا في انتفاء ما هو مانع عنه قلت تلك الموانع متعاقبة في الحدوث فان اجتمعت في الوجود لزم التسلسل المستحيل لان احادها مترتبة في الحدوث بحسب الزمان ومجتمعة

قوله الى علة عدمها اي الى علة عدم كل مانع اذ لا بد لكل عدم حادث من علة حادثة ونقلنا الكلام الى علة هذه العلة الحادثة وهكذا الى غير النهاية ولا يخلو هذه العلل الحادثة اما ان تكون موانع موجودة او اعداما مستلزمة لها فيلزم التسلسل المستحيل وقت عدم كل مانع واما ان تكون اعداما لعلل وجوده المترتبة فيلزم ذلك التسلسل وقت وجود كل مانع وانما يكون ذلك التسلسل مستحيلا لكون هذه العلل مترتبة مجتمعة في الوجود اما الترتب فظاهر واما الاجتماع فلان علة وجود المانع لا بد ان تكون موجودة متحققة بجميع اجزائها حال وجود المانع والا فانتفاء جزء منها يستلزم انتفاء العلة التامة ولا شك ان هذه العلل الغير المتناهية من المتممات لعلة وجود المانع فانتفاء واحد منها يوجب انتفاء العلة التامة فيستحيل وجود المانع وهذا هو المراد مما اورده في هذا المقام وفيه نظر لانه انما يلزم التسلسل في الموجودات على هذا الوجه لو كانت علة العدم امرا حادثا وهو غير مسلم وقد حققنا سابقا ان علة عدم الحركة في الآن الثاني هي عدم ارادة وجودها فيه وهو امر دائمي مستمر ثم لو فرض انها امر حادث فكيف يلزم التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود ولم لا يجوز ان يكون معدات لا تجتمع في الوجود كما هو شأن علة كل متجدد وجودا كان او عدما هذا مرجاني

قوله لا يلزم الترتيب بين تلك الموانع وذلك لان المفروض كون كل من تلك الموانع علة لعدم جزء من اجزاء الحركة وهذا لا يستلزم كون بعضها متوقفة على بعض خلخالي قوله قلنا تلك الموانع متعاقبة في الحدوث يعني لا يجب في لزوم التسلسل المستحيل ههنا كون تلك الموانع مرتبة بحسب الذات وتوقف بعضها على بعض بل يكفي في ذلك تعاقبها زمانا كما بحسب الحدوث وهي متعاقبة بحسب الحدوث فان حدوث كل واحد منها مقرون بحدوث عدم جزء من اجزاء الحركة فكما ان حدوثات اعدام اجزاء الحركة متعاقبة بحسب الزمان كذلك حدوثات الموانع المقرونة بها متعاقبة بحسب الزمان خلخالي

؞ قوله وان لم يجتمع في الوجود نقلنا الكلام الخ ان لم يجتمع تلك الموانع المتعاقبة بحسب الحدوث في الوجود بل كانت متعاقبة بحسب الوجود ومنقضية بعضها عند وجود بعض آخر كاجزاء الحركة نقلنا الكلام الى علة عدم تلك الموانع المتعاقبة في الوجود اذ لا بد لكل عدم حادث من علة حادثة فنقول ان علة عدم كل مانع من تلك الموانع اما وجود مانع آخر لذلك المانع فيلزم وجود الموانع الغير المتناهية المرتبة في الحدوث دفعة اذ لا بد لحدوث هذا المانع من علة حادثة آن حدوثه وكذا لا بد لهذه العلة الحادثة من علة حادثة في هذا الآن ايضا وهكذا الى غير النهاية فيكون جميع هذه الحدوثات المتوقف بعضها على بعض واقعة في آن واحد فيكون تلك العلل مترتبة في الحدوث ومجتمعة في الوجود ولما كانت العلة الموجبة لحدوث مانع الشيء مانعا لذلك الشيء كان تلك العلل الغير المتناهية موانع كهذا المانع ولذا عبر الشارح عن هذه العلل بالموانع حيث قال وعلى الاول يلزم وجود الموانع المرتبة في الحدوث الخ هكذا احقق هذا المقام وقد زل فيه الاقدام واما عدم جزء من اجزاء علة ذلك المانع فيلزم ان يكون تحقق ذلك المانع ووجوده موقوفا على امور غير متناهية مترتبة بحسب الذات مجتمعة في الوجود وهي العلل الموجودة التي هي لا بد منها في وجود جزء من اجزاء علة وجود المانع فيلزم التسلسل المستحيل في اسباب وجود المانع فان قلت انهم لا يجوزون استناد العدم الى امر موجود بل تقرر عندهم ان علة العدم عدم علة الوجود وح يسقط الشق الاول اعني استناد عدم المانع الى وجود المانع فلا حاجة الى ابطاله قلنا لا بأس بذكر الشقوق البعيدة استظهارا ؞ خلخالي ؞

ومجتمعة في الوجود فيجري فيه التطبيق ولا يقدح فيه عدم ترتبها بحسب الذات كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة فانا نأخذ السلسلة المبتدأة من الحادث بالامس ونسوق الى اليوم ونطبقها على السلسلة المبتدأة من الحادث بالامس ونسوق البرهان وان لم يجتمع

قوله وعلى الثالث وهو ان يكون بعض علة عدم جزء من الحركة موجودا وبعضها معدوما لا بد ان يكون احد القسمين اللذين هما الامور الموجودة التي هي علل للبعض الموجود وتلك الاعدام التي هي علل للبعض الذي هو عدم امر موجود او كلاهما غير متناهية ؞ خلخالي قوله وعلى الوجهين يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة اما اذا كان الغير المتناهية هو البعض الموجود فقط واما اذا كان تلك الاعدام فلان كل عدم منها عدم جزء من اجزاء علة وجود الحادث لما مر منه رحمه الله تع ومنا خلخالي قوله او عدم امر يستلزم حدوث امر موجود وفيه اشارة الى ان المراد من الامر الموجود في قوله ذلك العلة اما امر موجود ما يعم المانع وغيره لا يقال انه يجوز ان يكون عدمه لعدم امر لا يستلزم ذلك العدم حدوث امر موجود معه ولا وجود امر قبله مثل عدم امر اعتباري كالامكان فان سلبه لا يستلزم الا الوجوب او الامتناع اللذين كل منهما من المعقولات الثانية لانا نقول ان العدم الذي يكون سببا لعدم جزء من اجزاء الحركة يكون عدم جزء من اجزاء علة وجوده بالضرورة على ما مر في ابطال الشق الثاني وظاهر ان الموجود الحادث الذي هو علة لوجود حادث لا يكون امرا اعتباريا

خلخالي

قوله وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتبة الخ وهي لوازم علل عدم كل مانع وكونها موانع بالنسبة الى علة عدم مانع والى علة مانع مقارن لتلك العلة الثانية والى علة مانع مقارن للعلة الثالثة والى علة مانع مقارن للعلة الرابعة وهلم جرا وقيل المراد منها علل وجود المانع وسماها موانع على المشاكلة او لان علة مانع الشئ مانعة لذلك الشئ ولا يخفى انه تكلف ويبقى شئ آخر وهو ان اتمام الوجه الثالث على هذا النحو التجاء بالاخيرة الى براهين ابطال التسلسل فيرجع الى الوجه الخامس ولا يكون وجها مستقلا الا ان يقال ان الوجه الخامس جواب ببيان جريان البرهان في الامور الغير المتناهية مطلقا وهذا الوجه باثبات الترتب والاجتماع الذين شرطوهما في جريان البرهان فيما اعترفوا به هذا ؛ مرجاني ؛ قوله الوجه الرابع معارضة لما اعتصموا به في ربط الحادث بالقديم من القول بالحركة السرمدية وابطال لما اعتمدوا عليه في هذا المدعى وحاصله انه لا يجوز عدم تناهي الحوادث المتعاقبة والا يلزم ان لا يكون للقديم حالة يتحقق فيها سبقه على كل ما يصدق عليه الحادث لدوام مقارنته لبعض الحوادث والى هذا اشار بقوله بل مقارنته دائما واللازم باطل فالملزوم مثله لان القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث وهو يوجب ان يكون له الحالة المذكورة فقوله لان القديم صغرى دليل لبطلان التالي وقوله وهذا يوجب آه كبراه وقوله اذ القديم دليل الصغرى وقوله اذ ما كان دليل الكبرى ولما اثبت للقديم الحالة المذكورة وفصل وجوهها وبين دلائلها صرح بما هو فذلكة الكلام وخلاصة المرام وقال يلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية ان لا يوجد له تلك الحالة فبما قررنا ظهر بطلان ما قيل ان قوله ويلزم من توارد الحوادث الخ مستدرك بقوله اذا كان مقارنا مع واحد منها لا يكون سابقا على كل واحد منها ولا يخفى ان هذا الوجه والوجه الخامس معارضة ظاهر الانطباق على ما قررنا واما على تقرير الشارح ففيه تامل اذ المدعى على هذا التقرير اثبات قدم ممكن ما هو لا ينافيه اصلا ولا يمانعه قطعا وما قيل ان هذا الوجه نقض لدليلهم من وجه آخر ليس بشئ ؛ مرجاني ؛ قوله قلت هذا بديهة الوهم حاصله منع الملازمة بان دوام المقارنة مع بعض لا ينافي السبق على كل واحد ؛ مرجاني ؛

قوله وهو ان القول بتوارد الاستعدادات الحادثة آه لما كان بناء تمام دليلهم وعدم جريانه في الحوادث اليومية على القول بالحركة السرمدية وتوارد الاستعدادات الغير المتناهية الحادثة على المادة القديمة عد هذا القول من وجوه اجوبة دليلهم وكذا الوجه في الوجه الخامس ؛ خلخالي ؛ قوله قلت هذا بديهة الوهم لا بداهة العقل اي الحكم بكون المقارن مع واحد منها غير سابق على كل واحد منها بالزمان بل على بعضها من بداهة الوهم لا من بداهة العقل كما زعمه المجيب فان تقدم القديم على كل فرد من افراد الحادث لا يستلزم الا كون القديم متحققا في الزمان السابق على كل واحد من افراد الحادث بخصوصيته وهذا لا ينافي كونه مقارنا دائما لفرد من افراده لا بخصوصيته وهو المسمى عندهم بالفرد المنتشر وبما قررنا ظهر ان الحالة التي يجب ان يتحقق فيها سبق القديم على كل واحد من افراد الحادث هو زمان ما لا الزمان المعين كما توهم حتى يلزم المنافاة بين دوام المقارنة مع بعض الافراد وبين السبق على كل فرد من افراد الحادث ؛ خلخالي ؛

في الوجود نقلنا الكلام الى علة عدمها حتى يلزم التسلسل المستحيل في الموجودات الحادثة وقت عدمها او وقت وجودها فان علة عدم كل مانع اما عدم المانع المستلزم لوجود المانع او عدم جزء من اجزاء علته وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتبة في الحدوث الغير المتناهية وعلى الثاني يلزم ان يكون تحقق ذلك المانع موقوفا على امور غير متناهية مترتبة فيلزم التسلسل المستحيل في اسباب وجوده الوجه الرابع ما عول عليه بعض المتأخرين وهو ان القول بتوارد الاستعدادات الحادثة الغير المتناهية على مادة قديمة بل عدم تناهي حوادث متعاقبة مع وجود قديم مطلقا سواء كان تلك الحوادث وارادة على ذلك القديم عارضة له او لا غير معقول لان القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث اذ القديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم والحادث ما يكون مسبوقا به فلا بد ان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا يوجب ان يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذ ما كان مقارنا مع واحد منها لا يكون سابقا على كل واحد منها بل على بعضها وهو ظاهر بضرورة العقل ويلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية عليه ان لا يوجد له تلك الحالة بل مقارنته دائما مع بعض الحوادث والمنافاة بين دوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق على كل فرد بديهية قلت هذا بداهة الوهم لا بديهة العقل فان تقدم القديم على كل فرد من افراد الحوادث انما يستلزم كون القديم متحققا في

قوله وليس كذلك فان قيل لما كانت الحوادث متعاقبة لا يجامع السابق مع اللاحق فحين صدور السابق عن القديم لا يكون اللاحق خارجا الى الوجود ولا يتصور صدور تلك الحوادث المتعاقبة الا بان يصدر واحد من احاد هذه السلسلة اولا ثم آخر وهلم جرا تحقيقا لمعنى التعاقب فحين صدور هذا الاول يكون القديم سابقا عليه وعلى كل حادث بعده فيتحقق سبق القديم على كل حادث في حال واحد وهو حال حدوث الحادث الاول سواء كانت الحوادث متناهية او لا فيتم ما عول عليه البعض قلت الحوادث غير متناهية والواجب ليس طرفا للسلسلة فلا يكون في الوجود حادث يتصف بالاولية المطلقة بل ما من حادث الا والقديم موجود قبله مقارن للسابق عليه ؛ مرجاني ؛ قوله وهو توهم بعيد ولعل مراده من استلزام حدوث الافراد حدوث الكل المجموعي استلزام حدوث الافراد حدوث الطبيعة التي هي عين الافراد المتكثرة في الخارج فان الكل بمعنى الاجزاء من غير اعتبار الهيئة الوحدانية داخلة او عارضة نفس الافراد فيكون كلاما موجها متحد المآل لما اختاره الشارح فتامل ؛ مرجاني ؛

قوله وقد قدح بعض الفضلاء وهو الفاضل التفتازاني في توهما منه ان لولا ذلك لزم تحقق الطبيعة لا في ضمن فرد منها وهو محال وغفل عن معنى قدم النوع والماهية تأخذ حكم الافراد في كونها ذات بداية وغير ذات بداية فحدوث كل واحد من الافراد انما يستلزم حدوث النوع اذا كانت متناهية في طرف الماضي اذ لا وجود له الا في ضمنها وكان الشارح لم يورد هذا القدح والزام كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين من وجوه الجواب لان المعدل لهما لم يقصد بهما ابطال هذا القول او لكونهما متحد الحال للوجه الرابع وفيه ما فيه ؛ مرجاني ؛

قوله لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحوادث في زمان واحد فان القديم الكائن على هذه الحالة لا يجوز ان يكون مقارنا دائما للفرد المنتشر ايضا ؛ خلخالي ؛

في الزمان السابق على كل فرد منها وان كان مقارنا بفرد آخر منها وههنا لما كان القديم موجودا مع انتفاء كل فرد من الحوادث اذ ما من فرد منها الا والقديم موجود قبله مع الحادث السابق عليه فيتحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما يلزم ذكره لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وهو ليس كذلك بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما الغير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل واحد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وذلك ظاهر وقد اعترض عليه بان المنافاة انما تلزم لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي الذي هو عين الافراد الموجودة وليس كذلك وانت تعلم ان مفاده ان حدوث كل فرد يستلزم حدوث المجموع فان كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل بداهة وكانه توهم ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شئ من احاده موجودا اصلا ثم يوجد وهو توهم بعيد وقد قدح بعض الفضلاء في مذهب الفلاسفة بان وجود الماهية ليس الا في ضمن الافراد وهم قائلون بحدوث كل فرد من افراد الحوادث فيلزم عليهم حدوث مهياتها فلا يتصور قدم النوع مع حدوث كل فرد قلت هذا الكلام سخيف لان مرادهم من القدم النوعي ان لا يزال فرد من افراد ذلك النوع موجودا بحيث لا ينقطع بالكلية ومن البين ان حدوث كل فرد لا ينافي ذلك اصلا وليت شعري ماذا يقول هذا القائل في العدد الذي لا يبقى فرد منه اكثر من يوم او يومين مع ان العدد باق اكثر من شهر او شهرين وبداهة

قوله وهو محال لما مران المتضايفين متكافيان اي متلازمان في الوجود والتعقل لارتباط افتقاري بينهما اوقعته العلة واعترض عليه بان مقتضى طبيعة التضايف ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الأخر بحسب نفس الامر وهو متحقق على فرض عدم التناهي فان ما تضايف المعلولية الأخيرة علية العلة الاخيرة وما تضايف معلوليتها علية علتها وهلم جرا فلا يلزم مفارقة المعلولية عن علية وانما تلزم لو كانت علية العلة الاخيرة تضايف معلوليتها بعينه وهو غير مسلم لا يقال بل يزيد سلسلة المعلولات على سلسلة العلل فلو طبق الطرفان الاخيران يلزم الزيادة على غير المتناهي وهو محال لانا نقول فح يؤل البرهان الى برهان التطبيق ولم يكن دليلا بنفسه بل الوجدان احد المتضايفين لا يتصور زيادته على الأخر وفي المعلول الاخير مسبوقية بلا سابقية فتحصيل السابقية بدون المسبوقية المكافية لها لا يمكن الا بالتقدم على جميع المسبوقيات فيلزم زيادة السابقيات على المسبوقيات بواحد فيلزم التناهي من غير معونة التطبيق وهو المطلوب مرجاني

قوله فان الحوادث كما لا اول لها لا اخر لها عدم التناهي في طرف الابد وان كان بمعنى لا تقف عند حد الا ان الحوادث الغير المتناهية باسرها لابد ان تكون موجودة في الواقع بالفعل في جميع الازمنة الغير المتناهية فيجري البراهين في نعم الجنان اللهم الا ان يتشبث باشتراط الترتب ❁ مرجاني

قوله وذلك لانا اذا اخذنا آه اورد عليه بانه لما كان التسلسل من الجانبين فتحقق المسبوقية بلا سابقية ليس الا بمجرد الفرض ولو كفى مثلها قلنا ان نفرض مما فوق الالف مثلا فيتحقق السابقية بدون المسبوقية فتكافي المسبوقية التي فرضتموها بدون السابقية فلا يظهر بطلان التسلسل قلت عدم تناهي الحوادث في طرف الابد بمعنى لا تقف عند حد فعند كل حد يتحقق مسبوقية بلا سابقية تحققا واقعيا وفي نفس الامر بخلاف جانب الازل فان عدم التناهي فيه بالفعل فتحقق السابقية بدون المسبوقية لا يكون الا فرضيا اعتباريا وفيه نظر لان كون الحوادث الأتية غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد باعتبار وجودها الزماني واما باعتبار وجودها الواقعي فبالفعل على ما مر بل الوجه انا لما اخذنا واحدا من السلسلة واعتبرنا فيه مسبوقية بلا سابقية وهذا الاعتبار اعتبار صحيح ففي ما اعتبرناه يلزم تحقق مسبوقية بلا سابقية على تقدير عدم التناهي وان تحقق لها سابقية ايضا بالنظر الى بقية السلسلة وكذا الحال في الجانب المقابل للمبداء فهذا البرهان كبرهان التطبيق في انه ناهض على بطلان التسلسل من الجانبين هذا مرجاني

قوله فان الحوادث كما لا اول لها لا اخر لها فان قدم الافلاك بموادها وصورها ومطلق حركاتها وقدم مطلق الزمان وقدم العناصر بموادها مع امتناع انعدام القديم يقتضي حدوث الحوادث دائما على ما صرحوا به فان قلت ان اللازم من ذلك كون الحوادث مما لا اخر له بمعنى عدم وقوفها عند حد لا يمكن تجاوزها عنه لا كونها مما لا اخر له بمعنى خروج جميعها الى الفعل وحصول افرادها الغير المتناهية في شيء من الازمنة وهذا هو المح دون الاول على ما صرحوا به في عدم تناهي مقدورات الله تع وعدم

وبداهة العقل يحكم بانه لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في مثل هذا الحكم الوجه الخامس من الايراد على دليلهم ان برهان التضايف بل غيره من البراهين كبرهان التطبيق يدل على بطلان التسلسل في الامور الموجودة المترتبة سواء كانت مجتمعة الوجود اولا وذلك لان حاصل برهان التضايف انه لو ذهب سلسلة المتضايفين الى غير النهاية لزم ان يكون عدد احد المتضايفين اكثر من عدد المتضايف الأخر وهو محال لان المتضايفين متكافيان في الوجود ضرورة بيان الملازمة انه لو كان التسلسل من جانب المبدأ واخذنا سلسلة من مسبوق معين كالمعلول الأخير فهذا المعلول له مسبوقية بلا سابقية وكل واحد من آحاد السلسلة له سابقية ومسبوقية فيتكافى عدد السابقيات والمسبوقيات فيما هو فوق المعلول الاخير ويبقى في المعلول الاخير مسبوقية بلا سابقية فيزيد عدد المسبوقيات على عدد السابقيات بواحد وهو محال ولا يتوهم ان هذا الدليل انما يدل على بطلان التسلسل من جانب واحد اما اذا كان من الجانبين كما في نحن فيه فلا ينفيه هذا الدليل فان الحوادث كما لا اول لها لا آخر لها فكل ماله مسبوقية فله سابقية فلا يظهر الخلف وذلك لانا اذا اخذنا واحدا من آحاد السلسلة كالمعلول الاخير وتصاعدنا يجب ان يكون فيما قبله من آحاد سابقية لا يكون معها مسبوقية حتى يكافي المسبوقية التي في المبداء وكذا ان تنازلنا يجب ان يكون فيما تحت المبدأ مسبوقية

وعدم تناهي مراتب الاعداد قلنا للمتوهم ان يقول على تقدير قدم العالم وابدية الزمان تكون تلك الحوادث الغير المتناهية حاصلة بالفعل واقعة في الزمان بمعنى ان كل واحد من افرادها يكون حاصلا في جزء من تلك الازمنة والحصول في الزمان اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب على ما سيصرح به الش المحقق قال السيد الشريف قدس سره ان الماضي من الحركة موجود في الماضي من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والماضي من الزمان انتهى والحق ان الممكنات الاستقبالية المتصفة بالوجود الخارجي متناهية على ما سيصرح به الش المحقق رحمه الله تع وسنبينه بيانا واضحا ❁ خلخالي ❁

قوله من الحوادث المترتبة الخ اشارة الى التسليم اشتراط الترتب وقبوله في جريان برهان التطبيق وقد تقرر عليه راي الش كتبه ❁ مرجاني ❁

مسبوقية لا يكون بازائه سابقية كما وجد في المبدأ سابقية ليس معها مسبوقية ليتكافى عدد السابقيات والمسبوقيات فيلزم التناهي السلسلة في الجانبين ومن البين ان هذا البرهان يجري في الامور المتعاقبة في الوجود ايضا لان عدد احد المتضايفين لا يزيد على عدد الاخر سواء اجتمعا في الوجود او تعاقبا فيه مثلا لا يمكن ان يكون الابوات اكثر من البنوات سواء اجتمعا في الوجود الخارجي اولا وكذا برهان التطبيق يجري في الامور المتعاقبة في الوجود لان التطبيق في الوهم لا يقتضي الاجتماع في الوجود الخارجي بل العقل بمعونة الوهم اذا اخذ جملة من الحوادث المترتبة الى غير النهاية وجملة اخرى غير متناهية من الحادث الذي قبل مبداء الجملة الاولى او بعدها وتوهم انطباق مبداء الجملة الاولى على مبدأ الجملة الثانية ينطبق سائر احاد الاولى على سائر احاد الثانية وتسوق الدليل فان كان تجويزهم التسلسل في الامور المتعاقبة لعدم جريان الدليل بناء على امتناع التطبيق فقد ظهر فساده وان كان ذلك لان السلسلة الغير المتناهية غير موجودة هناك والدليل وان كان جاريا لكن المدعى غير متخلف لان غير المتناهي غير موجودة هناك وليس المدعى الا امتناع السلسلة الموجودة الغير المتناهية ولما لم يجتمع الاحاد لا يكون السلسلة الغير المتناهية موجودة فيرد عليه ان مقتضى الدليل عدم وجودها اصلا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب والسلسلة الغير المتناهية المفروضة ههنا وان لم يكن موجودة

قوله ثم لا يخفى دفع لما يتوهم ان في صورة التعاقب لا يلزم شيء من الامرين المحذورين وهو اما تناهي غير المتناهي الجزء لكله ⁂ مرجاني ⁂ قوله بل الكم مطلقا اي سواء كان منفصلا او متصلا متناهية الافراد او غير متناهية مجتمعة الوجود او متعاقبة الوجود ⁂ مرجاني ⁂ قوله بمعنى انه يستحيل الخ دفع لما يتوهم ان العدد من الامور الاعتبارية الممتنع الوجود في الخارج مطلقا فالامتناع اتفاقي غير لازم من عدم التناهي ولزوم التساوي ووجه الدفع ان العدد له حقيقة محصلة ولوازم مختصة وعروض لمحله ووجود ما في نفسه سواء كان وجوده في الخارج بنفسه او بمنشأ انتزاعه وهو معروض الكلية والوحدة اولا وبالذات ومعروضه ثانيا وبالعرض فمن عدم التناهي يلزم ذلك المحال الفساد فان قلت كيف يتصور عروض العدد الذي هو معروض المساوات اولا وبالذات على الامور المتعاقبة المنتشرة في الازمنة المختلفة قلت الامور المتعاقبة الوجود بحسب الزمان مجتمعة الوجود بحسب الواقع ونفس الامر فيجري فيه التطبيق ويتصور المساوات والتفاوت ⁂ مرجاني

قوله فليتأمل اشارة الى ما نقل عنه وذكره في انموذج العلوم من ان هذا الكلام اذا اورد عليهم بصورة النقض التفصيلي وتجويز جريانه في صورة التعاقب يظهر عجزهم من اثبات مدعاهم والافهم بحسب قانون المناظرة مانعون وفضاء المنع واسع لكن النفوس الزكية لا تقنع بمجرد المنع في مثل هذا المطلب ⁂ مرجاني ⁂

قوله شرطوا في بطلان التسلسل الاجتماع قيل وذلك لان الاحاد الخارجية لو كانت متعاقبة الوجود منقضية بعضها عند بعض لم يكن لشيء منها متصفا بالتقدم والتأخر المتضايفين وضعا او طبعا ضرورة اقتضاء تحقق كل منهما تحقق طرفيه حين تحققه واما وجودها في الذهن فالاجمالي منه لا يحصل به الامتياز الذي يتوقف عليه التطبيق والتفصيلي لا يقدر عليه الذهن ضرورة امتناع احاطته بما لا يتناهى ورد بانه يدل على عدم تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض بل على عدم تحقق التعاقب اصلا اذ لا معنى له الا كون وجود بعض افراده متقدما على وجود بعض آخر غير مجامع معه وبان المنافي للاتصاف بالتقدم والتأخر الزمانيين هو اجتماعهما في زمان او ان يتحقق احدهما ولا يتحقق الآخر اصلا واما تحققهما على التعاقب فمحقق لهما والمصحح للتطبيق هو الوجود الخارجي في الواقع في زمان واحد فيحصل التقدم والتأخر بمعنى منشاء انتزاعهما مجتمعين في الواقع في صورة المتعاقب ⁂ مرجاني ⁂

⁂ قوله والدهر وعاء الزمان قال بعض المتألهين ان الدهر محيط بالزمان بمعنى انه لا يوجد جزء من اجزاء الزمان الا وهو مقرون به ومع ذلك لا يوجد فيه ماض ولا مستقبل ولا قسمة بوجه بل هو امر وحداني محيط بالازل والابد كل منهما مقرون به فالازل فيه باعتبار عين الابد فمنه يتجلى معنى قوله تع هو الاول والآخر وكون المتجردين عن جلابيب ابدانهم المنخرطين في سلك المجردات مشاهدين للحوادث الآتية في الازمان الآتية ⁂ حلبي ⁂

قوله ثم لا يخفى انه اذا سلم جريان الدليل الخ دفع لما يقال ان تجويزهم في الامور المتعاقبة ليس لعدم وجود السلسلة

موجودة مجتمعة فهي موجودة متعاقبة فان جميع الحوادث موجودة في جميع الازمنة بمعنى ان كل واحد من احادها موجودة في جزء من تلك الازمنة والموجود اعم من ان يكون في الآن او في الزمان والموجود في الزمان اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب بل للموجود عند الفلاسفة فرد ينسبونه الى الدهر فانهم يقولون ان المبادي العالية موجودة في الدهر والدهر وعاء الزمان فالوجود في الزمان على سبيل التعاقب نحو من الوجود الخارجي فاخراجه من الوجود الخارجي تحكم ثم لا يخفى انه اذا سلم جريان التطبيق فالمحذور الذي يظهر منه هو اما الانتهاء على تقدير عدمه او مساواة الجزء للكل وهذان المحذوران يجريان في صورة التعاقب فان العدد الذي يساوي جزؤه كله مستحيل في نفس الامر بمعنى انه يستحيل عروضه في نفس الامر لشيء من الاشياء سواء كان احاده مجتمعة او غير مجتمعة فان البديهة حاكمة بان طبيعة العدد بل الكم مطلقا يأبى عن قبول مساواة جزئه لكله ⁂ فليتأمل ⁂ اعلم ان الفلاسفة شرطوا في بطلان التسلسل الاجتماع والترتب وقد سبق آنفا حال الشرط الاول واما الشرط الثاني فقد وجهوا اشتراطه بانه لو لم يكن بين الاحاد ترتب لم يمكن للعقل التطبيق اذ لا انتظام فيها مضبوطا حتى يلزم من تطبيق بعضها على بعض انطباق الكل على الكل بخلاف الاحاد المترتبة فانه يلزم ههنا من تطبيق المبداء على

السلسلة ولا لامتناع التطبيق فيها بل لعدم جريان المحذور اللازم من التطبيق فيها وهو تناهي السلسلة على تقدير عدم تناهيها ومساواة الجزء لكله ⁂ خلخالي ⁂ قوله بل الكم مطلقا اي سواء كان منفصلا وهو العدد او متصلا كالمقادير وهي الجسم التعليمي والسطح والخط والزمان يأبى عن قبول مساواة جزئه لكله وذلك لان طبيعة الكم من حيث هي تقتضي القسمة الى الاجزاء المتناهية التي يزداد هو بازديادها وينتقص بانتقاصها فيكون عدم ازدياده بازديادها منافيا لمقتضى طبيعته فكون الكل المشتمل على الزائد بالنسبة الى جزئه مساويا لجزئه يكون مأباة تلك الطبيعة وبما قررنا ظهر ان مراده رحمه الله تع بالتامل اشارة الى الدقة لا لعدم الصحة ⁂ خلخالي ⁂ قوله وقد سبق آنفا حال الشرط الاول من انه لا يشترط اذ مقتضى الدليل عدم وجود الاحاد الغير المتناهية اصلا لا على سبيل التعاقب

افيد ما حاصله انه لا بد لجريان الدليل من وجود الاحاد مجتمعة متمايزة ليصح اتصافها بالتقدم والتأخر اللذين هما متضايفان لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر اصلا لا خارجا ولا ذهنا اذ لو كان وجوداتها الخارجية متعاقبة منقضية بعضها عند بعض آخر لم يكن شئ منها متصفا بالتقدم ولا بالتأخر ضرورة اقتضاء تحقق كل منهما تحقق طرفيه حين تحققه واما وجودها في الذهن فالاجمالي منه لا يحصل به الامتياز الذي لا بد للتطبيق والتفصيلي لا يقدر عليه الذهن ضرورة امتناع احاطته بما لا يتناهى اقول هذا ظاهر الفساد اما اولا فلانه على تقدير تمامه يدل على عدم تقدم اجزاء الزمان بعضها في بعض اذ وجودها الاجمالي الوحداني الذهني لا يكفي لاتصافها بهما ولا يمكن وجودها فيه مفصلا لعدم اقتدار الذهن على الاحاطة بما لا يتناهى مفصلا بل يدل على نقيض ما ادعاه من جواز الامور الغير المتناهية المتعاقبة اذ لا معنى لتعاقبها الا كون وجود بعضها متقدما على وجود بعض آخر غير مجامع معه واما ثانيا فلان عدم اتصافها بالتقدم والتأخر الزمانيين انما يتصور لو لم يتحقق موصوف احدهما في زمان تحقق موصوف الآخر او بان يتحقق موصوف احدهما ولم يتحقق موصوف الآخر اصلا واما تحقق موصوف احدهما في زمان سابق وتحقق موصوف الآخر في زمان آخر فمحقق للتقدم والتأخر الزمانيين لا مناف لهما على ما لا يخفى ⁂ خلخالي ⁂

قوله وعلى هذا الشرط اعتمدوا في قولهم بعدم تناهي النفوس الناطقة المجردة القائلون بقدم العالم النافون للتناسخ قالوا بقدم نوع الانسان وتعاقب افراده الى غير النهاية وبقاء نفوسها الناطقة بعد المفارقة عن الابدان ⁂ خلخالي ⁂

قوله وعلى هذا الشرط اعتمدوا في قولهم بعدم تناهي النفوس الخ يعني انهم لما قالوا بقدم نوع الانسان بتعاقب افراده الى غير النهاية وعدم التناسخ لزمهم ان يكون النفوس الانسانية المفارقة غير متناهية لانها باقية غير فانية فيتصفون عن جريان برهان التطبيق فيه بهذا الشرط واعترض عليه بانها وان لم تكن مرتبة في نفسها ولكن لها ترتب باعتبار اضافتها الى الازمنة حدوثها وباعتبار ابدانها لان نفس الابن متوقفة على بدنه الذي هو شرط لحدوثه وهو متوقف على نفس ابيه المضيفة

على المبداء انطباق كل واحد من احاد السلسلة الثانية على نظيره من احاد السلسلة الاولى وسيتضح ذلك لسلسلة مرتبة ممتدة وكف من الحصى مثلا يكفي في الاول تطبيق المبدأ على المبدأ وفي الثاني لا بد من تطبيق كل واحد على التفصيل وذلك مما يعجز عنه العقل في صورة عدم التناهي وعلى هذا الشرط اعتمدوا في قولهم بعدم تناهي النفوس الناطقة المجردة قلت ان كفى التطبيق الاجمالي فهو جار في غير المترتبة بان يلاحظ العقل ان كل واحد من تلك الجملة اما ان يكون بازائه واحد من الاخرى او لا وعلى الاول يلزم المساواة وعلى الثاني يلزم الانقطاع وان لم يكف التطبيق الاجمالي لم يكن جاريا في صورة الترتب ايضا اذ لا يتمكن العقل من ملاحظة كل واحد واحد بازاء كل واحد واحد مفصلا ودعوى ان هذا الاجمالي كاف هناك دون الاجمالي في الصورة الاولى تحكم بل لهم ان يدفعوا

قوله بل لهم ان يدفعوا ذلك الخ اي ليس لهم ان يدفعوا جريان الدليل في الاحاد الغير المترتبة بان يدعوا عدم كفاية الاجمال في الغير المترتبة وكفايته في المترتبة فان هذا الادعاء تحكم بل لهم ان يدفعوا ذلك بانه لا يظهر في السلسلة الغير المترتبة انتقال الزيادة الى طرف اللاتناهي لجواز كون الزيادة مستقرة في الاوساط غير منتقلة منها الى الطرف الغير المتناهي وذلك لعدم اتساق نظامها بخلاف السلسلة المترتبة فانها لاتساق نظامها لا تستقر الزيادة في الاوساط بل تنتقل بمجرد تطبيق المبداء على المبداء الى الطرف المقابل فيظهر الانقطاع ⁂

(خلخالي)

المضيفة للقوة المولدة على بدنه وهكذا واجيب بان ترتبها على ذلك التقدير باعتبار الازمان والابدان وهى غير مجتمعة ورد بانها مجتمعة لا محالة ومترتبة باعتبار الابدان والازمان فلا ريب اذا فى جريان البرهان بل الجواب ان السلسلة التوالد عندهم متناهية وانما يثبتون سلاسل غير متناهية كل واحدة منها متناهية اذ قد صرح الشيخ فى الشفاء بان فى القرانات الكلية المقتضية للطوفانات العامة ينقرض الافراد الانسانية بل الحيوانات المتنفسة ثم يحدث بالتولد ويكون مبدأ السلسلة التوالد وهكذا ﴿ مرجانى ﴾

قوله بل لهم ان يدفعوا حاصله انه اذا لم يكن بين الاحاد ترتب وضعى او طبيعى جاز ان تقع احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اذ ليس لها نظام منسق حتى يستلزم تطبيق المبداء على المبداء انطباق الباقى على الباقى على الترتيب فان قيل اما ان تكفى ملاحظة الأحاد اجمالا فلا حاجة الى الترتب او لا تكفى بل لا بد من ملاحظتها تفصيلا فلا يمكن التطبيق وان كانت الاحاد مرتبة اجيب بان فى المرتبة اذا طبق الطرف على الطرف لا يتصور الزيادة فى المبداء للانطباق ولا فى الأوساط للاتساق فلو لم تكن فى الجانب الأخر لزم التساوى قطعا ولم يتحقق الزيادة اصلا مع فرضها اولا بخلاف الغير المرتبة فانه يجوز ان يكون الزيادة فى الاوساط فلا يلزم التساوى ولا الانقطاع هذا ما تقرر عليه كلام المحققين ولى فيه نظر فان الملاحظة الاجمالية لما كفت فى انطباقها فلتكف ايضا فى تحصيل اتساقها ولا فرق بينهما اصلا فانه ليس هناك سلسلتان موجودتان فى الواقع وهما منطبقتان الا بحسب الملاحظة الأجمالية مرجانى

قوله ولى ههنا كلام آخر اشارة الى انه من متفرداته السانحة له على ما هو المشهور ولعله خطر عليه على سبيل التوارد اذ قد سبق اليه السيد الشريف فى حواشى التجريد وحاصله ان كل غير متناه يلزمه الترتب باعتبار ان المجموع يتوقف على مجموع ما نقص عنه بواحد فى ضمنه وهكذا فيجرى التطبيق بين المجموعات ﴿ مرجانى ﴾

قوله لان المجموع يتوقف على آه لا يخفى ان العدد لما كان غير مركب عما تحته من الاعداد لا يتوقف المجموع الاول على المجموع الثانى وان استلزمه ولكن الاستلزام كاف فى المطلوب مرجانى

قوله والمجموع الذى ينتهى اليه الخ دفع لما اورد من ان تناهى المجموعات المترتبة لا يوجب تناهى الاحاد لان كل واحد من المجموعات يشتمل على احاد غير متناهية وحاصل الدفع ان المجموع الاول بعد اسقاط الاحاد على عدد المجموعات المتناهية ينتهى الى مجموع لا يكون مجموع اقل منه وهو الاثنان فيكون متناهيا لا محالة مرجانى

يدفعوا ذلك بانه فى السلسلة المترتبة تنتقل الزيادة الى طرف اللاتناهى فيظهر الانقطاع وفى غير المترتبة لا يظهر الانتقال بل ربما كان الزيادة فى الأوساط ولى ههنا كلام آخر يندفع به هذا الدفع وهو ان الأمور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الترتب لان المجموع يتوقف على المجموع بلا واحد وهذا المجموع يتوقف عليه اذا سقط عنه واحد آخر وهكذا فاذا توهم تطبيق المجموعات المترتبة يظهر التناهى فى المجموعات والمجموع الذى ينتهى اليه سلسلة المجموعات لا محالة يكون بعده مجموع آخر وذلك هو الاثنان فالمجموعات

قوله والمجموع الذى ينتهى اليه سلسلة المجموعات الخ دفع لما يورد ههنا من ان اللازم من التطبيق بين المجموعات انما هو تناهى المجموعات لانها بمنزلة الاحاد المترتبة ولا يلزم منه تناهى احاد المجموع الاول كيف وكل من تلك المجموعات مشتمل على احاد غير متناهية ووجه الدفع انه يلزم تناهى احاد المجموع الاول ايضا وذلك لان المجموع الذى ينتهى اليه سلسلة المجموعات يكون لا محالة مجموعا لا يكون بعده مجموع اخر وذلك هو الاثنان فالمجموعات الموجودة فى السلسلة وفى المجموع الاول تنتهى بعده متناهية الى اثنين فيكون المجموع الاول متناهيا ﴿ خلخالى ﴾

قوله وان شئت قلت هذا الوجه ايضا مبنى على تحقق الترتب لتوقف كل جميع على جزئه فينتهى سلسلة المجموعات الى مجموع لا يكون فوقه مجموع ويكون احاده متناهية لانتهاء المجموعات التى بعددها فيكون اجزاؤها على عكس الاول والتسلسل فى كليهما من جانب العلل ولكن الاول اظهر واشمل وقيل لا حاجة الى ذلك لان الامور الغير المتناهية مطلقا لا تتجاوز فى القلة عن الواحد وفى الكثرة عن غير المتناهى فيلزم ان يكون غير المتناهى محصورا بين حاصرين ورد بان غير المتناهى ليس هو عبارة عن عدد معين وانه ليس طرفا للسلسلة ومراتب التزايد والتناقص عارضة للمجموعات الغير المتناهية فكما ان الكل لا يكون طرفا لاجزائه كذلك لعوارض اجزائه ﴿ مرجانى ﴾

قوله فينطبق السلسلة المبتدأة من الواحد فينتهى الى مجموع لا يكون فوقه مجموع آخر فيكون احاد ذلك المنتهى اليه متناهية الخ قيل سنح لى فى ابطال الغير المتناهى وجه لا يحتاج الى التطبيق وامثاله وهو ان يقال لو وجد الأمور الغير المتناهية مرتبة او غير مرتبة لا يتجاوز فى القلة من الواحد وفى الكثرة من الغير المتناهى فمراتب التزايد والتناقص يجب ان يكون غير متناهية مع انها محصورة بين الجملة الغير المتناهية التى هى الكل والواحد انتهى اقول لا وجه لهذا الوجه اذ من المعلوم ان الجملة الغير المتناهية التى هى الكل ليست طرفا لسلسلة مراتب التزايد والتناقص فان تلك المراتب عارضة للمجموعات الغير المتناهية التى هى اجزاء الكل فكما ان الكل لا يكون طرفا لأجزائه كذلك لا يكون طرفا لعوارض اجزائه ولعل منشأ هذا القول توهم كون الكل ههنا واقعا فى امتداد سلسلة الأجزاء الزائدة بعضها على بعض الى غير النهاية فظهر انه ليس كذلك بل هو مشتمل عليها مندرج كل واحد منها فيه واتصافه بعدم التناهى ليس الا باعتبار عدم تناهى اجزائه المتزائدة بعضها على بعض وعدم انتهائها الى حد وايضا القول بعدم تناهى مراتب التناقص فى السلسلة المفروضة باطل قطعا كيف وهى متناهية من جهة التناقص والتنازل الى الواحد لم يتجاوز عنه كما اعترف به هذا القائل وجعله مبنى دليله ولعل منشأ هذا القول توهم استلزام كون عدد النواقص غير متناهية لكون مراتب تناقصها غير متناهية مع عدم علاقة الاستلزام بينهما وقياس السلسلة المفروضة بالاجسام القائمة للانقسامات الغير المتناهية على سبيل التناقص عند الحكماء النافين للجزء الذى لا يتجزى وتركب الاجسام منه مع ظهور الفارق ﴿ خلخالى ﴾

قوله فان قلت انما يلزم ما ذكرت من جواز اجزاء الدليل فى التقديرين وترتب الاستحالة عليه لو كان العدد مركبا من الاعداد التى تحته اذ لو لم يكن مركبا منها لم يكن هناك مجموعات ولا تحقق الأثنين والثلثة وما فوقها فلا يتصور هناك التطبيق ﴿ خلخالى ﴾

فالمجموعات الموجودة هناك ينتهى بعده متناهية الى الاثنين فيكون المجموع الأول متناهيا وان شئت قلت لا بد من تحقق الواحد والاثنين والثلثة وهكذا الى غير النهاية فينطبق السلسلة المبتدأة من الواحد على السلسلة المبتدأة مما فوقه فان قلت انما يلزم ما ذكرت لو كان العدد مركبا من الاعداد التى تحته وهو ممنوع كما اشتهر عن ارسطاطاليس ان العدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التى هى اقل منه فان تركب العشرة من اربعة وستة ليس اولى من تركبه من الثمانية والاثنين ولا من غيرها من

قوله ليس اولى من تركبها الخ قال المحقق الهروى رحمه الله كان المراد من اولوية تركب العدد من بعض الاعداد دون بعض هو الاولوية عند العقل وبلزوم الترجيح بلا مرجح والاستغناء عن الذاتى هو نفيها كذلك والا فتقوم حقيقة الشئ بامر دون غيره لا يحتاج الى مرجح ضرورة ان الجعل لا يتخلل بين الذات والذاتى وعلى كل من الشقين يلزم استغناء الشئ عما هو ذاتى له وتكرر حقيقته من حيث هى فتلخيص الدليل انه على تقدير تركب العدد من الاعداد يلزم ان يكون النسبة بين الذات والذاتى نسبة بالامكان لا بالضرورة ولانه يلزم ان يترتب على العشرة لوازم الاعداد التى تحتها فان لازم الجزء لازم الكل والحق ان المدعى بديهى الا ترى ان الاربعة ليست اربعة الا بان اجزاءها الاولية اربعة فافهم (مرجانى)

قوله فيتعدد تمام مهية شئ واحد قال السيد الشريف لاخفاء في استحالة ان يكون لشئ واحد امور مختلفة كل واحد منها تمام مهية اذا لم يشتمل بعض هذه الامور على بعض اصلا والا لكان لشئ واحد مهيات متخالفة وكذا اذا اشتمل احدهما على الاخر وزيادة والا لزم كون الجزء والكل تمام مهية شئ واحد وكذا اذا اشتمل جزء من احدهما على جزء من الآخر ولم يشتمل جزء من الآخر على جزء من الاول على سبيل التداول كالحيوان الناطق والجسم الناطق واما لو كان هناك اشتمال على سبيل التداول كما في الأعداد ففيه تامل اذ لا يلزم هناك تعدد المهيات بل الحاصل من احدهما بعينه هو الحاصل من الأخر فيجوز ان يتركب من الكل انتهى انت تعلم ان لكل عدد سواء كان مشتملا على الجزء الصوري او لا حقيقة محصلة ولوازم مختصة فبالضرورة لا يكون الحاصل من احدهما عين الحاصل من الآخر فكيف لا يلزم تعدد المهيات ؁ مرجاني ؁ قوله انما يتمشى هذا الخ قال المحقق الهروي العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وحدات من حيث انها مقارنة للهيئة الاجتماعية لا الوحدات المحضة كما يشهد به البديهة وتفصيل المقام ان ههنا وحدات من حيث انها مشتملة على الهيئة الصورية ووحدات من حيث انها معروضة لها ووحدات محضة من غير ان يكون هذه الهيئة داخلة فيها او عارضة لها و كل وحدة وحدة وكل من الاولين عدد على تقدير والثالث كثرة محضة وليست بعدد والرابع وحدة محضة وليس بكثرة ولا عدد ولا شك ان دخول الوحدة المحضة في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المجتمعة فيه كما يشهد به الضرورة كيف ويلزم ح دخول كل وحدة فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع و تركب الثلاثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية

(مرجاني)

قوله فيتعدد تمام ماهية شئ وذلك لانه لا معنى لتمام مهية الشئ الا مجموع اجزائه الكافية في وجوده فلو كان العشرة مركبة من جميع الاعداد التي تحتها كان مجموع الخمستين اللتين تحتها تمام ماهيتها ضرورة كفايتها في حصولها وكذا كان كل واحد من مجموع الاربعة والستة ومجموع الثلثة والسبعة ومجموع الاثنين والثمانية ومجموع الواحد والتسعة تمام ماهية لها لما ذكرنا بعينه وظ ان كل واحد من تلك المجموعات مخالف ومغاير لما عداه فتركبها عن جميعها ملزوم لكونها متعددة الماهية وبما قررنا ظهر انه لا يتوجه ما قيل ان لا يلزم من تركبها من جميع الاعداد تحتها كونها ذا ماهيات متعدده بل اللازم من ذلك تركبها من امور متخالفة الحقيقة كالحيوان المركب من العناصر المتخالفة الحقيقة وانما يلزم تعدد ماهياتها اذا كانت مركبة تارة من خمسين بخصوصه وتارة من اربعة وستة بخصوصه وهكذا انتهى واما ما قيل انه لا استحالة في كون الشئ الواحد ذا ماهيات متخالفة اذا كانت تلك الماهيات مشتملة بعضها على بعض على سبيل التداول كما فيما نحن فيه فبحث اخر لا يضر الشئ المحقق كما لا يخفى (خلخالي)

قوله وح يكون لكل مرتبة من الاعداد نوعا آخر مميزا من سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصورة مغايرة لموادها فيكون دخول الواحدات في العدد هو بعينه دخول الاعداد التي تحته قيل سنح لي ان العدد يجب ان يكون له صورة نوعية وراء

من الاعداد التي تحتها فاما ان يقال تركبه منها جميعا فيلزم ان يكون اجزاء متخالفة متغايرة فيتعدد تمام ماهية شئ واحد وهو محال واما ان يقال بعدم تركبه منها ولما بطل الاول تعين الثاني قلت هذا الكلام انما يتمشى اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة لوحداته اما اذا كان محض الاحاد فلا يتصور ذلك وحينئذ يكون لكل مرتبة من الاعداد نوعا آخر متميزا عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصورة مغايرة لموادها ويكون هذا من خواص الكم المنفصل والعجب ان بعض المتأخرين مع تصريحه بان

قوله اذا كان لكل الخ قد يقال لو لم يكن للعدد جزء صوري لصدق عليه الوحدة اذ كل كلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين منها كالانسان يصدق على الواحد والكثير من افراده وما يصدق عليه العدد لا يصدق عليه الوحدة اذ الوحدة ليست من المقولات ولا ما يصدق عليه المقولة على ما صرح به الشيخ رحمه الله وغيره ورد بان لا منافات بين صدق الوحدة والكم على الوحدات اذ صدق الوحدة عليها على انها وحدات كثيرة وانت خبير بانه لا يدفع صدق الوحدة التي ليست بعدد على العدد والتحقيق ان الوحدات التي هي العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري هي الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة وما يصدق عليه الوحدة بالصدق الكثير هو الوحدات المحضة من غير ان يكون الهيئة داخلة فيها او عارضة لها ؁ مرجاني ؁

ورا الوحدات وذلك لان الوحدات يصدق عليها انها وحدة اذ كل كلي لما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على كثير منها على ما حققه الشر العلامة في حواشيه على شرح التجريد فظ ان ما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه الكم لعدم دخول الوحدة تحت الكم فلا يكون الوحدات بنفسها عددا وكما منفصلا بل لا بد لها في ذلك من صورة نوعية فثبت وجوب كون كل عدد ذا صورة نوعية انتهى خلاصته اقول وانت خبير بانه لا منافاة بين صدق الوحدة على الوحدات وبين صدق الكم عليها اذ صدق الوحدة عليها انما هو بقيد الكثرة اعني انها وحدات كثيرة على ما حققه الشر في حواشيه على شرح التجريد في مبحث العلة والمعلول وظ ان صدق الوحدة عليها بهذا المقيد لا ينافي صدق الكم عليها وكونها عددا بل يحققها كما لا يخفى وانما المنافي لهما كونها واحدا بقيد الوحدة وليس كذلك

؁ خلخالي

قوله ويكون هذا من خواص الكم المنفصل اي ويكون كل مرتبة من مراتب الزيادة والنقصان نوعا آخر بسبب ازدياد الاجزاء المادية ونقصانها من خواص الكم المنفصل فان مراتب الاجزاء المقدارية التي اشتمل عليها اقسام الكم المتصل من الجسم التعليمي والسطح والخط والزمان غير متخالفة بالماهية لما تقرر عندهم ان القسمة الفرضية في المقادير المتصلة انما يكون الى اجزاء متساوية في الماهية صرح بذلك الشر العلامة في حواشي الشرح التجريد في بحث العلة والمعلول (خلخالي)

قوله ثم عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته الخ يعني انه لا حاجة لنا في اجراء هذا الدليل على التقديرين المذكورين الى التزام كون العدد مركبا من الاعداد التي تحته واثبات عدم كون مراتب الاعداد ذا صورة نوعية بل يكفينا فيه كون معروض العدد مركبا مما تحته من المعدودات المعروضة لتلك الاعداد ولا يتوجه على هذا التركب المنع المتوجه على تركيب الاعداد مما تحته فانا نعلم بداهة ان مجموع زيد وعمرو اعني معروض الهيئة الاثنينية الذي لا صورة نوعية له قطعا مغاير لمجموع زيد وعمرو وخالد اعني معروض الهيئة الثلثية وغير خارج عنه فيكون جزء منه ولا يتوجه اليه منع كون تلك المعروضات موجودة فانه مكابرة مخالفة بحكم العقل على ما سيجئ (خلخالي)

بان العدد محض الوحدات وليس فيه صورة نوعية نفى تركبه من الاعداد التي تحته ومن البين ان واحدا وواحدا يكون جزء واحد وواحد وواحد ثم عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته لا ينافي تركب معروض العدد من معروض تلك الاعداد فانا نعلم بداهة ان زيدا وعمرا اجزاء زيد وعمرو وخالد فان مجموع زيد وعمرو اي معروض تلك الهيئة الاجتماعية مغاير لمجموع زيد وعمرو وخالد اعني معروض تلك الهيئة الاجتماعية وليس المعروض الاول خارجا من المعروض الثاني ولا عينا

قوله واما اذا كان محض الاحاد فلا الخ انت خبير بانه لا تثبت لذلك ولو صح ان العدد ليس بمشتمل على الجزء الصوري فلا نم انه محض الاحاد بل هو الاحاد من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية فلا بد من اثبات كون المجموع الاقل جزء من المجموع الاكثر دونه خرط القتاد مرجاني قوله من خواص الكم المنفصل بخلاف المتصل فان اجزائه المقدارية غير متخالفة بالمهية (مرجاني)

قوله ثم عدم تركب العدد اي لا حاجة لنا في اجراء الدليل على التقريرين المذكورين الى التزام التركب بل يكفينا كون معروض العدد مركبا مما تحته من المعدودات المعروضة لتلك الاعداد ولا يتوجه على هذا المنع المتوجه على تركب الاعداد مما تحتها وانت تعلم ان المعدود لا يتصف بالجزئية والكلية الا بواسطة العدد وقد سبق ان العدد لا يتركب مما تحته من الاعداد

ولا عينا له فيكون جزء منه وعلى ذلك يبتني ما اختاره بعض المحققين في مذهب الفلاسفة من استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارات العقلية بان يصدر عن ا وحده ب وعن ب وحده ج وعن مجموع اب ج وحتى يحصل معلولات متكثرة في مرتبة واحدة وعلى هذا يبتني البرهان المشهور على اثبات الواجب من غير توقف على ابطال الدور

قوله وعن مجموع اب ج وفلو لم يكن مجموع اب ج موجودا في سلسلة العلل مغايرا لكل واحد واحد من الاحاد لما كان لما اختاره بعض المحققين وجه | خلخالي |

قوله على ما فصلناه في بعض رسائلنا وهو رسالته القديمة في اثبات الواجب حيث قال فيها انه يجوز ان يكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة الى النهاية وهكذا انتهى فلو لم يكن معروض العدد مركبا من المعروضات التي تحته ولم يكن تلك المعروضات موجودات آخر مغايرة لكل واحد واحد من احاد السلسلة لما كان لتجويزهم في البرهان كون الجزء علة للمجموع وجه ولما كان لاختيارهم في القدح فيه كون جزء الذي هو ما فوق المعلول الاخير علة للمجموع كونه معلولا لما قبله بمرتبة وهكذا الى غير النهاية ايضا وجه هكذا ينبغي ان يقرر هذا الكلام ؛؛ خلخالي ؛؛

قوله وعلى ذلك يبتني اي على تركب معروض العدد عن معروض عدد اخر وكونه مغايرا له يبتني استناد المعلولات الكثيرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارات العقلية فان الواجب واحد لاتكثر فيه بحسب صفاته الحقيقية والاعتبارية لان صفاته الحقيقية عين ذاته وصفاته الاضافية والسلبية اعتبارية ترجع الى حيثية الوجوب الذي هو عين الذات وجميع الممكنات صادرة عنه تع والواحد لايصدر عنه الا الواحد فالمشهور في بيان كيفية الايجاد انه يصدر عنه العقل الأول ويلزمه اعتبارات متأخرة فبحسب تلك الاعتبارات المتكثرة يصدر عنه الكثير ويلزم منه استناد الامور الموجودة في الخارج الى الامور الاعتبارية فعدل عنه المحقق الطوسي رحمه الله وغيره من الاعلام الى انه يصدر عن الاول تع وتقدس العقل الاول ثم الثاني ثم الثالث وهلم جرا الى اقصى مراتب الوجود فالمتصف بالفاعلية في المرتبة الاولى الذات البحت وفي ماعداها من المراتب الذات من حيث الاقتران بامر على ان يكون الحيثية تقييدية اذ لو كانت تعليلية يلزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فان قيل الذات مع الحيثية التقييدية يكون امرا اعتباريا غير موجود في الخارج فكيف يتصف بالفاعلية اجيب بان الذات في التغاير الاعتباري لاتكون متميزة بحسب الاعتبار بان يدخل فيها حيثية كما انها في التغاير الحقيقي لاتتميز بان يدخل فيها تشخص بل الحيثيات في التغاير الاعتباري والتشخصات في التغاير الحقيقي من لوازم الحقيقة المتميزة ولواحقها وبالجملة الحيثيات والتشخصات داخلة في الوصف والمفهوم دون الذات والحقيقة وحاصل الايتنا انه لو لم يكن مجموع اب موجودا في سلسلة العلل مغايرا لكل واحد واحد من الاحاد لما كان لهذا الاختيار وجه | مرجاني |

قوله وعن ب وحده ج الخ ظاهره يفيد ان العقل الاول يصدر عن الواجب وحده وعن العقل الاول وحده العقل الثاني فيكون الفاعل والموجد للعقل الثاني هو العقل الاول وللثالث هما دون الواجب والحق ان الايجاد والخلق من خواص الواجب وقد صرح بذلك المحقق ان الكل متفقون على صدور وجود الكل منه تع فيجب ان يكون مراده في هذا المقام من هذا الكلام ان آ من حيث الاقتران بب وحده على ما بيناه هذا | مرجاني |

قوله وعليه يبتني البرهان المشهور آه فان العلة المطلوبة فيه ليس علة الاحاد لان كل واحد منها مستند الى ما فوقه غير محتاج الى امر آخر ولا علة جملة الآحاد مع الهيئة الاجتماعية فانها اعتبارية ممتنع الوجود في الخارج لاتحتاج الى علة بل علة الاحاد من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية وهي موجودة بالضرورة مغايرة للاعتبارين الاولين اذ لو لم تكن موجودة مغايرة لكل واحد واحد من احاد السلسلة لما احتيج الى العلة ولو لم يكن الجزء موجودا مغايرا لما كان للقدح فيه بتجويز كون ما فوق المعلول الأخير علة للمجموع وكونه معلولا له وجه ؛؛ مرجاني ؛؛

والتسلسل فان محصله انه لو ترتب الممكنات الى غير النهاية فكل واحد من السلسلة مستند الى علة الموجودة فيها واما المجموع فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او خارج عنه والاول والثاني باطلان على ما بين في موضعه فتعين الثالث والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب ولا قدح في هذا الدليل الا باختيار استناد المجموع الى جزئه على ما فصلناه في بعض رسائلنا فعلم ان المتعدد الاقل جزء من المتعدد الاكثر وما يتوهم من

قوله ولا قدح في هذا الدليل الخ اشارة الى ان القدح المذكور مبني على ذلك فانه لو لم يكن معروض العدد مركبا من معروض ما تحته ولم يكن مغايرا لكل واحد من آحاد السلسلة لما كان لتجويزهم كون ما فوق المعلول الأخير علة للمجموع وجه | مرجاني |

قوله في بعض رسائلنا الخ قال في الرسالة القديمة في اثبات الواجب تع شانه يجوز ان يكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة الى غير النهاية وهكذا هذا كلامه وقد عرفت ان بناء الاختيار المذكور والبرهان المشهور على وجود المجموع لا على كون المعروض العدد مركبا من معروض عدد تحته والقول بان المعروض الاول ليس خارجا عن المعروض الثاني ولا عينا له فيكون جزءا منه ممنوع بل هو خارج والا يلزم تعدد حقيقة الشيء الواحد واما القدح بتجويز كون العلة جزءا وهو ما فوق المعلول الاخير فلو صح اطلاق الجزء عليه يكون مبنيا على المسامحة مرجاني

قوله فعلم ان المتعدد الاقل جزء من المتعدد الاكثر الخ انت تعلم ان المعدود انما يتصف بالجزئية والكلية بواسطة العدد وهو الوحدات مع الهيئة الاجتماعية على تقدير اشتماله على الجزء الصوري والوحدات من حيث انها معروضة لها على تقدير عدم اشتماله عليه واذ ليس في الاعداد جزئية وكلية فكذلك المعدودات ليس فيها كلية وجزئية وعلى ما جوزه الشارح رحمه الله من كون العدد نفس الوحدات نفس الاحاد هي المعدودات فلا تحتاج الى علة فيضمحل البرهان واما كل وحدة وحدة فهي وحدة محضة لا بعدد ولا بكثرة نعم المعدود الكثير يستلزم ما تحته من المعدودات فان كل مجموع غير مثنا يستلزم نفسه اذا سقط عنه واحد وهكذا فيحصل الترتب بمعنى ما ينتظم به الاحاد وتتميز عند العقل فيجري التطبيق في اللوازم والملزومات كما يجري في العلل والمعلولات فان قيل فكيف يكون حال البرهان المشهور في اثبات الواجب قلت تحقق الاحاد يلزمه تحقق المجموع فيتمكن من طلب العلة له واما تجويز كون الجزء علة فلا يوجب كونه جزء من حيث انه معدود اقل ولا يرد ان المجموع المغاير للآحاد المحضة لايحتاج الى علة غيرها وغير عللها بل يحصل على سبيل الاستتباع لان الشيء يحصل استتباعا بان يتعلق التأثير الذي هو للمتبوع له بالذات وبذلك الشيء بالعرض ولاشك ان تأثير الاجزاء تأثيرات متعددة لا يمكن ان يتعلق بالمجموع الذي هو امر وحداني ولو بالعرض مع ان الاستتباع يقتضي ان يكون للمتبوع حقيقة محصلة وحدانية ولان الحقيقة العددية التي هي الكل بالذات قبل الآحاد المحضة او معها فان الانضمام متعددا ولا انهم يصير افرادا فكيف يكون مستتبعا لها ؛؛ مرجاني ؛؛

قوله وما يتوهم من انه ليس هناك الا الآحاد الخ وربما ينصر هذا الوهم بانه اذا كان وجود الاثنين مستلزما لوجود الثالث لزم وجود امور غير متناهية فانه اذا وجد الاثنان وجد الثالث وهو معروض الاثنينية واذا وجد الثلاثة وجد الرابع وهو معروض الثلاثية وهكذا الى غير النهاية واجيب بان الرابع اعتباري محض فانه انما يحصل باعتبار شيء واحد مرتين وهو اية الاعتبارية بخلاف المجموع المركب من الاثنين فان قيل لا فرق بين المجموع الاول وغيره من المجموعات لان وجود الكل ضروري عند وجود جميع اجزائه ولا شك في وجود الاثنين حقيقة وهو يوجب وجود الثالث كذلك على ما هو المفروض فكيف يكون يكون الرابع اعتباريا دون الثالث قلنا ليس جميع احاد الرابع واجزائه موجودة بوجود على حدة الا في اعتبار العقل وظرف الملاحظة بخلاف احاد الثالث والعدد الموجود في ظرف يقتضي ان يكون لمعروض كل واحد من احاده وجود منفرد وعن معروض الاخر ويحل اليها انحلالا اوليا ولاشك ان اجزاء الرابع ليس كذلك ضرورة امتناع تصور وجود الكل منفكا عن اجزائه مرجاني

قوله وما يتوهم من انه ليس هناك الا الآحاد الخ اشارة الى رد ما زعمه صدر المدققين من انه اذا لم تعتبر مع الاحاد والهيئة الاجتماعية والجزء الصوري لم يكن هناك موجود اخر فلا تكون معروضات الاعداد الا تحت عدد موجودة فلا يجري الدليل على شيء من التقديرين المذكورين في الامور الغير المتناهية وجه الرد ان العقل يحكم بالبداهة انه اذا وجد اثنان كزيد وعمرو يكون هناك موجود ثالث هو مجموع زيد وعمرو واعني معروض الاثنينية ضرورة وجود الكل عند وجود جميع اجزائه وهكذا اذا وجد

وجد ثلث كزيد وعمرو وخالد يكون هناك موجود رابع وهو مجموع زيد وعمرو وخالد اعني معروض الثلثية وهكذا فاذا وجد امور متناهية يكون معروضات الاعداد الغير المتناهية موجودة فيها فيجري فيها الدليل وههنا شبهة مشهورة لابد من التعرض لها وهي انه اذا كان وجود الاثنين مستلزما لوجود امر ثالث هو معروض الاثنينية وكذا اذا كان وجود الثلث مستلزما لوجود امر رابع هو معروض الثلثية وهكذا الى غير النهاية لزم ان يكون وجود الاثنين مستلزما لوجود امور غير متناهية وذلك لان وجود الاثنين ح يكون مستلزما لوجود معروض الاثنينية ووجود معروض الاثنينية يكون مستلزما لوجود معروض الثلثية ووجود معروض الثلثية يكون مستلزما لوجود معروض الاربعية وهكذا الى غير النهاية فيكون وجود الاثنين مستلزما لوجود المعروضات الغير المتناهية لان المستلزم للمستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ اجيب في الجواب ان وجود الامر الرابع الذي هو معروض الثلثية اعتباري محض لاتحقق له في الخارج اصلا لانه حصل من اعتبار كل واحد من آحاد الاثنين فيه مرتين مرة بالانفراد ومرة في ضمن الاثنين وعندهم ان المفهوم الحاصل من اعتبار امر مكرر يكون اعتباريا محضا انتهى اقول وانت خبير بما فيه فان القول لوجود الامر الرابع في الخارج ليس باعتبار انه كذلك في الواقع بل باعتبار انه لازم مما ذكر من ضرورة وجود الكل عند وجود جميع اجزائه ومن كون وجود الاثنين مستلزما لوجود معروض الثلثية وظ ان كون الرابع اعتباريا محضا في الخارج لايقدح في لزوم موجود فيه مما ذكر فالقول الحق في الجواب ان يخصص الاجزاء في المقدمة الضرورية القائلة بوجوب وجود الكل عند وجود جميع اجزائه بالاجزاء المتناهية التي يمكن انفكاك كل منها عما سواه في الذهن وظ ان جزء الرابع ليس من هذا القبيل ضرورة امتناع تصور الكل منفكا عنه الجزء (خلخالي)

قوله فعلى ما ذكرت من بطلان الامور الغير المتناهية مرتبة كانت او غير مرتبة مجتمعة او غير مجتمعة يلزم ان يكون معلومات الله تعالى متناهية لئلا ينتقض البرهان بتخلف مقتضاه عنه (مرجاني)

قوله لو كان علمه بالاشياء بصور مفصلة الخ اشارة الى ان الانتقاض بمعلومات الله تع بحسب وجودها العلمي ولذلك ارتبط به قوله ولذلك ذهب الفلاسفة آه وبقي الحاجة الى دفع النقض بمعلومات الله تعالى باعتبار وجودها الخارجي الذي اورده بقوله فان قلت معلومات الله تع غير متناهية واجاب عنه بقوله قلت على تقدير حدوث العالم آه مرجاني قوله ولذلك ذهب الفلاسفة الخ اي ولانتقاض البرهان بمعلومات الله تع سبحانه بحسب وجودها العلمي لو كان علمه تعالى بالاشياء بصور مفصلة ذهبوا الى ان علمه سبحانه علم واحد بسيط اجمالي لا يتكثر بتكثر المعلومات قال الشيخ في التعليقات تعقل الاول تعالى وتقدس عقل بسيط لذاته وللوازم عنها وللموجودات كلها حاصلها وممكنها ابديها وكائنها وفاسدها وكليتها وجزئيتها الى اقصى مراتب الوجود معا لا بقياس وفكر وتنقل في المعقولات فان تعقله كلها معا على الترتب السببي والمسببي وقال الاول يعرف الشخص واحواله الشخصية ووقته الشخصي ومكانه الشخصي من اسبابه ولوازمه الموجدة له المؤدية اليه وهو يعرف كل ذلك من ذاته اوذاته هو سبب الاسباب فلا يخفى عليه شئ ولا يغيب عنه مثقال ذرة في الارض

من انه ليس هناك الا الآحاد وهم فاسد مخالف لحكم العقل فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون معلومات الله متناهية والا انتقض البرهان قلت لو كان علم الواجب الاشياء بصور مفصلة لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك ممنوع لجواز كون علمه تعالى واحدا بسيطا كما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه فلا يتصور التطبيق ولذلك ذهب الفلاسفة الى ان علمه تعالى

قوله فان قلت على ما ذكرت اي من بطلان الامور الغير المتناهية مطلقا يلزم ان يكون معلومات الله تع متناهية اي بحسب وجودها في علم الله تع فيلزم ان يكون معلومة تع متناهية كمعلومنا والا اي ولو لم يكن معلوماته تع متناهية بحسب هذا الوجود بل كانت غير متناهية بحسبه انتقض البرهان به اي بكونها غير متناهية وتخلف مقتضاه عنه فان مقتضاه بطلان الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت موجودة في الخارج او في العلم هكذا ينبغي ان يقرر هذا الكلام ⁂ خلخالي ⁂

قوله وتحقيق علم الله تعالى يقتضي بسطا في الكلام قد حققناه في رسالتنا في اثبات الواجب تعالى وصفاته العلى وبسطناه هناك بسطا ما فليرجع اليها (مرجاني)

قوله فان قلت معلوماته تعالى غير متناهية وذلك لاحاطة علمه تعالى بالممكنات الغير المتناهية الموجودة والمعدومة

⁂ خلخالي ⁂

الأرض ولا في السماء وقال في الشفاء هو تعالى يعقل الاشياء دفعة من غير ان تتكثر منها صورها في جوهره تعالى او يتصور ذاته بصورها بل يفيض عنها صورها معقولة فهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصورة الفائضة من عقليته ولانه يعقل ذاته بذاته وانه مبدأ لكل شئ فيعقل عن ذاته كل شئ وقال الفارابي في بعض تصانيفه واجب الوجود وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر منه قدرة ليلزم التركب في ذاته او ان شيئا فيه علم وشئ آخر فيه قدرته ليلزم التكثر في صفاته وقال واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لاكثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه تفصيلا بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته وقال بهمنيار حقيقته يصدر عنها مفصل المعقولات كما ان المعقول البسيط عندنا علة للمعقولات المفصلة و لكن المعقول البسيط عندنا موجود في عقولنا وهناك نفس وجوده انتهى لا يقال الفلاسفة في غنى عن اثبات كون علمه تعالى علما اجماليا لانهم لا يشترطون في جريان البرهان الاجتماع والترتب والنفوس عندهم غير مرتبة والابدان غير مجتمعة لانا نقول هي بحسب وجودها الخارجي كذلك وبحسب وجودها العلمي مرتبة مجتمعة عنده تعالى فينتقض البرهان فلابد من الالتجاء الى كون علمه سبحانه علما بسيطا اجماليا ⁂ مرجاني

⁂ قوله وذهب بعضهم عطف على قوله وذهب الفلاسفة اي لانتقاض البرهان على تقدير كون علمه سبحانه بصور مفصلة ذهب الفلاسفة الى انه علم الواجب علم اجمالي بسيط وذهب بعض الناس الى نفي علمه تعالى عما يقولون بالاشياء الغير المتناهية والحاصل ان ذلك مما اتفق عليه الاراء فهو دليل اني للانتقاض على التقدير المنفي كما ان المنفي لمي عليه ⁂ مرجاني

قوله وتحقيق علم الله تعالى يستدعي بسطا آه وبسط الكلام في هذه المسئلة في رسالته الجديدة في اثبات الواجب سبحانه وصفاته اعلم ان الحكماء وغيرهم من المحققين لما ثبت عندهم ان الباري جل شأنه متنزه عن معنى ما بالقوة كل النزاهة وبرئ عن شوب النقص والامكان كل البراءة ظهر لهم ان سبحانه صرف الوجود ومحض الكمال وعين الخير ونفس الظهور فهو بذاته عالم بذاته وعالم بجملة المعلومات في ذاته ولانه فاعل لجميع الموجودات وجاعل لجملة الكائنات فيكون عالما بالجميع اذ العلم التام بالعلة يوجب العلم بالمعلول كما قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان صدر الآية يفيد الثاني ودراستها يعطي الاول وهو سبحانه لا يفوته شئ ولا يغيب عنه غائب فله كل شئ في ذاته وكل شئ في وحدته فلا اشكال في امر الحضور عنده ولا صعوبة في انكشاف الأمور له بذا فان فيه كفاية لمن له دراية والله سبحانه الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (مرجاني) قوله معلومات الله غير متناهية اي بحسب وجودها الخارجي وذلك اما مبني على قدم العالم على ما ذهب اليه الفلاسفة واما على دوام نعم الجنان وعذاب النيران على ما وردت به الشريعة ولذلك فصل في الجواب ⁂ مرجاني ⁂

تعالى علم اجمالي وذهب بعضهم الى نفي علمه تعالى بالاشياء الغير المتناهية وتحقيق علم الله تعالى يستدعي بسطا في الكلام لا يحتمله هذا المقام فان قلت معلومات الله تعالى غير متناهية سواء كان العلم المتعلق بها واحدا او متعددا ويجري التطبيق في المعلومات قلت على تقدير حدوث العالم يكون الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي متناهية لان الحوادث لها مبدأ والحوادث الاستقبالية

⁂ قوله يكون الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي متناهية آه اشارة الى ان معلومات الله الخارجية انما هي الموجودات اذ لا معنى للعلم بالمعدوم الذي لم يدخل تحت الوجود اصلا ولم يخرج من العدم ابدا وازلا اذ المعدوم لا هوية له اصلا ومعنى علمه تعالى بالممتنع انه يعلم العقل والوهم ولوازمهما من اختلاق ما هو باطل الهوية واحكامهما الكلية والجزئية ⁂ (مرجاني)

⁂ قوله يكون الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي متناهية يشير بهذا القيد الى ان جريان التطبيق في المعلومات انما يأتي ح اذا كانت غير متناهية بحسب الوجود الخارجي ولا يكفي فيه كونها غير متناهية بحسب ذواتها وانفسها فكون الممكنات الغير المتناهية المعدومة معلومة له تعالى لا ينقض به هذا البرهان

خلخالي

قوله فانها ليست غير متناهية الخ فان قيل فيلزم ان تقف الحوادث عند حد من الاستقبال قلنا المراد ان الحوادث المتصفة بالوجود بالفعل متناهية ولكنها متجددة دائما بحيث لا تخلو حد من حدود الاوقات الاتية ابدا عن حادث ما والقدر الموجود منها في كل وقت متناه واعترض عليه بان جملة الحوادث التي لا تقف عند حد اما متناهية فيلزم الوقوف او غير متناهية فيلزم امكان غير المتناهي واجيب بان احاد تلك الحوادث ممكنة وانما المتصف بالامتناع هو المجموع فان قيل لا شك ان تلك الحوادث لو وجدت عن اخرها لكانت غير متناهية بالفعل ولا مرية انها حاضرة عنده تعالى ممتازة بعضها عن بعض ومرتبة بترتب الحوادث الزمانية ومجتمعة الوجود في الواقع قلنا هي حاضرة عنده تعالى بوجه اجمالي لا تعدد لها ولا تكثر في هذا الوجه فان الواجب جل ذكره بوحدته وبساطة هويته كل الاشياء لا يفوت عنه شيء من الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من حيث الامكان والاعدام والا التحقق في ذاته جهة غير جهة وحيثية دون حيثية فينثلم الوحدة ويتطرق الى ذاته الكثرة وانما تكثر الممكنات وما له من التغاير وتعدد الجهات من حيث القوة والامكان وعدم الفعلية والنقصان وربما استوضحوا ذلك بمثال مأنوس امكاني ربما يقيد تألف النفوس وشتان بينه وبين صفات الملك القدوس وهو كما اذا كان بينك وبين انسان مناظرة فاذا تكلم بكلام كثير خطر ببالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء بما تملأ به كراريس غير انك لامكانك وعدم احاطتك بالكل لنقصانك تحتاج في تفصيلها الى تخلل آن وانقضاء زمان وتنقل في المعقولات وتستعين بقياس وفكر وترتيب للمعلومات يتقدس عن ذلك الباري سبحانه على ان احوال القيمة وتفاصيل النشأة الأخرة لا يقاس على احوال هذه النشأة ولا يشبه بينهما بوجه من المشابهة وجل جناب الحق ان يدركه الاوهام او يكتنهه الافهام وان يكون شريعة لكل وارد او يحيط بعلمه عقل واحد فواحد بل الأيات والاحاديث الواردة في هذا الباب يصدق بباطنها ويؤمن بظاهرها من غير تعرض للتأويل اذ هو هجوم على الغيب وتعطيل تعالى ان يحيط به الضمير وتقدس ان يبلغه البيان والتفسير ليس كمثله شيء وهو السميع البصير مرجاني

قوله ان المتكلمين ينفون قال السيد الشريف قدس سره وغيره من المحققين قد وافقهم الشافعية في نفي الوجود الذهني خلافا للحنفية رحمهم الله وبنوا على ذلك الخلاف في الاستثناء هل فيه حكم في المستثنى بالايجاب والسلب وهو مذهب الشافعية اولا وهو مذهب الحنفية وان استثناء الكل عن الكل بغير لفظه جائز وهو مذهب الحنفية شكر الله مساعيهم او غير جائز وهو مذهب الشافعية الى غير ذلك من المسائل الفرعية والحق ان الوجود الذهني ثابت بالضرورة الاولية (مرجاني)

قوله ان التعلق بين العالم والمعدوم قال في الرسالة الجديدة هو سفسطة ظاهرة اذ التعلق بين العالم والمعدوم الصرف محال بالضرورة الفطرية (مرجاني)

الاستقبالية لا تبلغ مبلغ اللاتناهي فانها ليست غير متناهية وان كانت غير واقفة عند حد فالتطبيق ان كان بحسب وجودها في علم الله تعالى فهي هناك متحدة غير متكثرة وان كان بحسب وجودها في الخارج فهي متناهية واعلم ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني ويثبتون علم الله تع بالحوادث الغير المتناهية ولما كان من اجلى البديهيات ان التعلق بين العالم والمعدوم الصرف محال

قوله فانها ليست غير متناهية وان كانت غير واقفة عند حد يعني ان عدم وقوعها عند حد لا يقتضي كونها غير متناهية بالفعل وذلك لان عدم وقوعها عند لا يقتضي الا كونها متجددة دائما بمعنى عدم كون الاوقات الاتية الابدية خالية عن تجدد جملة متناهية منها وظ ان دوام كونها متجددة بهذا المعنى لا يقتضي كون كل واحد من احادها الغير المتناهية متجددا بالفعل بل انما يقتضي ان يكون بعضها متجددا بالفعل والمستلزم لبلوغ مجموع الاحاد المتصفة بالوجود الخارجي مبلغ اللاتناهي هو الاول دون الثاني بخلاف ما اذا كان العالم قديما ولم يكن للحوادث المتصفة بالوجود الخارجي مبدأ فان تجددها في جانب المبدا يكون بتجدد كل واحد من احادها الغير المتناهية الماضية بالفعل فيكون مجموع الاحاد المتصفة بالوجود الخارجي بالغة مبلغ اللاتناهي فيجري فيها التطبيق خذ هذا البيان وعده من سوانح الزمان خلخالي

قوله وفيما ذكرنا مخلص اي في تجويز كون علم الواجب سبحانه بالحوادث الغير المتناهية علما بسيطا اجماليا مخلص عن الالتجاء الى القول بحدوث التعلق المستلزم لكون الواجب غير عالم بالحوادث الآنية سبحانه جل متعاليا عن الزمان لا يجري عليه الماضي والحال والاستقبال بل جميع الأزمنة مع ما فيها من الحوادث حاضرة عنده متساوي النسبة اليه جل ذكره فلا حاجة الى اثبات العلم الاجمالي المذكور اجيب بان حضور المعدوم الصرف بنفسه بديهي البطلان فضلا عن حضوره ازلا وابدا على انه يصحح جريان برهان التطبيق وغيره فيلزم تناهي نعم الجنان والام النيران ونحن نقول الحوادث الزمانية وغيرها صادرة عنه تعالى بالاختيار مسبوقة بالعلم بها معلومة له سبحانه قبل وجودها ففي هذا العلم حضورها اما بنفسها فيلزم تقدم الشيء على نفسه او بصورها فينقل الكلام اليها والحق ان الازل السرمدي محيط بكل ما تسعه الشيئية ويشمله الوجود والفعلية احاطة تامة على نسبة واحدة بحيث يكون احاطته بالمستقبل هي احاطته بالماضي من غير فرق لكون الحوادث غير موجودة في الازل لا يستلزم الغيبة عن الازل ومسبوقية الحوادث بصريح العدم وصرف البطلان انما هي بحسب الصدور عنه لا بحسب الحضور لديه فينكشف له الجميع من غير ان يقوم به صورها او يلزم وجود الحوادث فيه وقدمها وهذا هو العلم الاجمالي الذي يعنونه ومراد افلاطون حيث يقول كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الأمثال عند الباري تعالى سبحانه ان يغيب عنه زايل او يحجبه عن الادراك حائل مرجاني

محال التجأوا الى القول بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها وان صفة العلم قديمة والتعلق حادث وانت خبير بان العلم ما يتعلق بشيء لم يصر ذلك الشيء معلوما بالفعل فيلزمهم ان لا يكون الله تعالى عالما في الازل بالحوادث تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا مخلص عن ذلك فان قلت العلم الاجمالي ليس علما بالفعل بل بالقوة فيلزم

قوله فيلزم عليهم وذلك لانهم ساعدوا ما نقلوه عن الفلاسفة في ان الازلية عبارة عن الوجود في ازمنة غير متناهية في جانب الماضي ولا شك ان افراد الحوادث غايبة عن الأزل بهذا المعنى واما اذا كانت الازلية عبارة عن حالة بسيطة وكان سبق وجود القيوم بالذات المتعالي عن الشوب العدم وخلط القوة من كل وجه على وجود الزمان وجميع الممكنات سبقا سرمديا وتقدمه عليها تقدما واقعيا على نسبة متقررة ملتئمة بهتة متقدسة عن الموافقات الزمانية والمكافات المكانية وكان التعلق امرا انتزاعيا ينتزعه العقل بالنسبة الى الحوادث على ما هو صريح الحق ومحض الصواب فلا سبيل لهذا الاشكال اصلا الا انه يعلو ويجل عن آراء المتكلمين وافهامهم ولا ينجع مذهبهم المنقول عنهم (مرجاني)

قوله فيلزم المحذور وهو عدم كون الله تعالى عالما في الازل بالحوادث (خلخالي)

قوله وفيما ذكرنا وهو جواز كون علمه تعالى اجماليا وواحدا متعلقا بالمعلومات الغير المتناهية الموجودة والمعدومة في الخارج المتحدة الوجود عنده بحسب علمه مخلص عن ذلك هو لزوم كون التعلق بين العالم والمعدوم الصرف وجه الخلوص هو ان تعلق علمه تعالى بالمعلومات المعدومة في الخارج على هذا لا يكون تعلقا بالمعلومات الصرف بل يكون تعلقه بها تعلقا بالموجودات الذهنية المتحدة في الوجود (خلخالي)

وقوله على المصنوع ما ان يحل لما كان سبحانه

فيلزم المحذور قلت قد حقق فى موضعه ان العلم الاجمالى علم بالفعل وهو التعقل البسيط الذى يجعله الفلاسفة مستفادا من المبادى العالية والتفصيل انما هو للنفس من حيث هى نفس قالوا التعقل الاجمالى للمبادى هو الخلاف للتصور التفصيلية فى الخارج وكذلك ان نقول التعقل الاجمالى فينا ايضا سبب مبدأ للصور التفصيلية فى اذهاننا وانما اشبعنا الكلام فى هذا المقام لانه

قوله قد حقق فى موضعه ان العلم الاجمالى بالفعل قيل ما حاصله انه لا حاجة فى الجواب عن لزوم كون معلومات الله تع متناهية الى التزام كون علمه تعالى بها علما اجماليا حتى يحتاج الى اثبات كونه علما بالفعل بل يمكن ان يقال كما ان ذاته تع لا يدخل تحت تصرف الزمان وجميع الازمنة حاضرة عنده مع جميع الزمانيات كل فى وقته ونسبته الى الجميع على السواء كذلك صفاته تع ليست بزمانية اضافية كانت او حقيقية فيتعلق الاضافة الازلية تعلقا ازليا بوجود المعلومات فيما لا يزال كما يقول القائل بان علمه تع حضورى ان جميع المعلومات حاضرة عنده من الازل الى الابد كل فى وقته والحضور بل الاحضار اضافة وهذا الجواب من سوانح الوقت ولعل هذا اسلم مما اختاره الشارح من ان علمه تعالى اجمالى لما فيه ما فيه انتهى اقول هذا السانح لا يصلح للجواب اذ فيه اعتراف بما يدعيه السائل من عدم بطلان وجود الامور الغير المتناهية مطلقا وذلك لان بناءه على ادعاء كون المعلومات والحوادث اليومية الغير المتناهية الموجودة فى

قوله وهو التعقل البسيط اى العلمى الاجمالى للنفوس هو التعقل البسيط الذى يجعله الفلاسفة مستفادا من المبادى العالية فايضا من العقول وعندهم ان كمالات النفس هى التى تفيضها المبادى فهو علم بالفعل واما تفصيل الصور فانما هو للنفس من حيث هى متعلقة بالبدن ومتصرفة فيها فلا يكون العلم التفصيلى صفة كمال ؛؛ مرجانى ؛؛

قوله قالوا التعقل الاجمالى آه وجه آخر لكون العلم الاجمالى علما بالفعل حاصله ان العلم الاجمالى الذى للمبادى هو المبدأ لتفاصيل الصور المتكثرة الموجودة والسبب لها فلو لم يكن الكثرة المفصلة معلومة بهذا العلم الاجمالى قبل تكثرها بالفعل لم يتصور صدورها عنه مفصلة ولان تسبب المبادى لافاعيلها الصادرة عنها بالاختيار فيكون تفاصيلها معلومة لها قبل صدورها بهذا العلم لا محالة واطلاق الخلاق عليه مبنى على تسامح الفلاسفة وعدم تحاشيهم عن امثاله فى تعاليمهم والا فالمذهب المقرر عندهم ان الخلق والايجاد من خواص الواجب الوجود بالذات والمبادى وسائط فى الصدور وجهات مرجانى

قوله وانما اشبعنا الكلام فى هذا المقام آه اعلم ان الشارح الجليل مع توسعه فى المعقولات ودقة نظره فيها ورسوخه فى قواعدها وثبات قدمه عليها حرر ذلك الاستدلال على وجه لا ينطبق على المدعى بحال ويتعجب منه المطلع على حقيقة المقال ثم عقب ذلك بما يدل على ان الفلاسفة بمذهبهم هذا قد خالفوا اهل الحق وانكروا ما هو الواجب اعتقاده فى الدين وهو حدوث العالم على الوجه الذى قرره فرقة من المتكلمين ونحن بحمد الله وحسن توفيقه قد نبهنا على مداحضه بحق القول ورفعنا عنه الاشكال ونستملوا بعون الله بقاياه فى ثانى الحال وذلك ان الحدوث الذى ورد به الشرع ونطقت به الانبياء انما هو كون العالم مخلوقا لله تعالى بحسب والمفهوم لغة من معنى الحدوث هو الوجود من العدم من غير تعرض والتفات الى انه بعد العدم بالذات او بالزمان او بغيرهما والتبادر الذى ادعاه الشارح وغيره واه على النهاية بل باطل لا محالة ومبنى على الاشتباه وعدم التفرقة بين تبادر المعنى الموضوع له الذى يفهمه العارف باللغة لوضعه له ويجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز صرفه عنه الا بصارف وبين تبادر المألوف الذى يتبادر الى الوهم لانسه به وطول تقلبه ومثال ذلك ان البيت معناه ما يبيت فيه الانسان ويأواه على اى نحو كان من غير فرق فاذا اطلق هذا اللفظ عند القروى الذى لم يشاهد الا بيوتا وسخة معوجة ردية البناء غير متناسبة الاوضاع قريبة السقوف ضيقة المداخل والمنافذ لا يخطر الى فهمه الا هذا النوع من البيت ولا يخطر فى ذهنه قط ما يتخذه الملوك وغيرهم من كبار سكان الامصار من البيوت الجميلة البنيان النهاية المنظر العظيمة الترتيب الباهرة التركيب السامية القباب فى الهواء الواسعة الابواب وتبادر مسبوقية العدم بالزمان على مدعيه من هذا القبيل وحقيقته قياس الغائب على الشاهد من غير دليل والله يهدى الى سواء السبيل على ان حدوث العالم لو كلف اخذه من الكتاب والسنة لاعوز الطالب وجدان هذا اللفظ واعماه وانما الوارد فيهما هو الخلق والايجاد وامثالهما ومعنى الخلق هو الايجاد ايجادا مراعى فيه التقدير بان يكون مسبوقا بالعلم والقدرة واقعا على وفق الارادة والمشية وحديث ان الصادر بالقصد والاختيار لامتناع القصد الى ايجاد الموجود يكون حادثا زمانيا بالضرورة ممنوع بل هو غير مسلم عند جميع المتكلمين فان الآمدى ومن تابعه جوزوا استناد القديم الى الفاعل المختار مستندين بان تقدم القصد على الايجاد يجوز ان يكون بالذات لا بالزمان كتقدم الايجاد على الوجود فضلا عن غيرهم من الفقهاء المعتبرين وائمة المحدثين على ان دعوى تقدم القصد على المقصود بالزمان قول بجريان الزمان عليه تعالى عما يقولون واما الحدوث بمعنى تناهى الحوادث فى طرف الماضى مع كونها مسبوقة الوجود بالعدم الصريح فى الواقع ونفس الامر لسبق الحقيقى على ما اختاره الغزالى وجمع من المحققين من بعده وصرح به الشارح فى بعض كتبه وهو نصب عينه فى هذا الكتاب ومطمح نظره فى الباب وربما سماه بعضهم بالحدوث الدهرى فهو وان كان حقا واعترفنا به من جهة قيام البرهان العقلى وصدقناه من حيث دلالة النظر الحكمى فلا نسلم انه داخل فى عقد الدين ويجب اعتقاده على المسلمين اذ الشرع لم يكلفنا به ولم يحملنا الاعتقاد بموجبه فان الحكم الشرعى ينتفى بانتفاء المدرك الشرعى وانما يكون المنكر له كمن ينكر انعكاس السالبة الكلية كنفسها ومثل ذلك بل ايجاب الزائد على ما نطق به الشريعة والتجاوز عن حدود الدلالة يكون تحكيما للعقل وتشريعا للحكم بالراى على ما هو مذهب المعتزلة ومشرب سائر المبتدعة والفلاسفة لا اراهم فات عنهم الحدوث بذلك المعنى الشامل لجملة الممكن اذ لم يقع منهم التنصيص الا على ان الحدوث الزمانى لا يشمل جميع الممكنات واثبات الحوادث الغير المتناهية فى جهة الماضى لا يستلزم الازلية المقابلة له كما ان اثباتها فى طرف المستقبل لا يوجب الابدية المفارقة لها ولعلهم انما لم يتعرضوا للبحث عنه اكتفاء بما حققوا فى توحيد الواجب فان القدم المقابل له لا يفارقه وجوب الوجود بل هو عينه لا مفارقه فقط فيكون توحيد الواجب هو بعينه توحيد القديم ويلزم منه ان يكون ما سواه حادثا مسبوق الوجود بالعدم الصريح على شاكلة اكتفاء الحنفية باثبات القدم للبارى جل وعلا عن اثبات الوجوب اللازم له كيف فانهم صرحوا ان الدهر فوق الزمان والسرمد فوقه وخصوه بالوجود الواجب سبحانه نعم يبقى عليهم جريان برهان التطبيق وغيره على الاطلاق فى ابطال غير المتناهى ولهم اصطلاحات فى استعمال لفظ القديم والازلى والسرمدى والحادث وغيرها وتفاصيل منوطة بها واغراض متعلقة بتصوير معانيها وهم وان اثبتوا حوادث غير متناهية توسلا بذلك الى ربط الحادث بالقديم واطلقوا القول بقدم العالم بمعنى ان بعض اجزائه غير مسبوق وجوده بالعدم فى الزمان وفرض انه غاب عنهم ذلك المعنى البديع فهم لا ينكرون اصلا ما هو الواجب اعتقاده فى الدين من حدوث العالم بالمعنى الذى جرت اليه الاشارة وهو الوجود من العدم المطلق اللازم من نحو الايجاد والخلق ولهذا لم يقع للمتقدمين من اهل السنة والجماعة من قدماء الحنفية وغيرهم حاجة الى اثبات حدوث العالم بعد ما ثبت عندهم ان كل ما سوى الله مخلوق ولا خالق غيره ولعل المتأخرون منهم على ان المراد من الحادث ليس الا ما يتعلق وجوده بغيره (مرجانى)

فى الخارج فى ازمنة غير متناهية موجودة حاضرة كل منهما بجميع اجزائهما انفسهما عنده تعالى ازلا وابدا او حضور المعدوم الصرف بنفسه عنده تعالى بديهى البطلان فضلا عن حضوره ازلا وابدا بل بناؤه على ادعاء اجتماع تلك الاجزاء فى الوجود الخارجى على ما لا يخفى على المتأمل وايضا كون ذاته تعالى بحيث يكون جميع الزمانيات مع ازمنتها حاضرة عنده يغنى عن اثبات صفة العلم وادعاء عدم كونها زمانية ومما ذكرنا ظهر حال كونه جوابا اسلم مما اختاره الشارح ؛؛ خلخالى ؛؛

قوله وهو التعقل البسيط الذى يجعله الفلاسفة مستفادة آه حاصله انه تقرر عندهم ان علوم النفوس وتعلقاتها بالاشياء فائضة ومستفادة من المبادى العالية وصرحوا بان المستفاد منها هو العلم الاجمالى بالفعل فلو لم يكن العلم الاجمالى بالفعل لم يكن النفوس عالمة بالاشياء وعاقلة اياها بما استفادوه منها

خلخالى

قوله قالوا التعقل الاجمالى للمبادى هو الخلاق للتصور التفصيلية فى الخارج فلو لم يكن العلم الاجمالى علما بالفعل لم يكن هو فى المبادى العالية خلاقا للصور التفصيلية فى الخارج ضرورة كون خلقهم وايجادهم اياها اختياريا ومسبوقا بالعلم ؛؛ خلخالى ؛؛

قوله التعقل الاجمالى فينا ايضا مبدء للصور التفصيلية فى اذهاننا فلو لم يكن التعقل الاجمالى فينا علما بالفعل لم يتأتى منه هذه المبدأية خلخالى

قوله ولم يأت جمهور المتكلمين الخ لا يخفى ان المتكلمين هم ارباب الحق واصحاب الصدق واهل السنة والجماعة والفرقة الناجية وان تسموا بهذا الاسم البعيد من المسمى واطلقوه على انفسهم من غير تطبيق بينه وبين المعنى بل هم جماعة من احداث البدع فات عنهم التقيد بالشريعة السوية ولم يوفقوا لتحصيل الحكمة الجنينة ولم يثبتوا على طريقة السلف الصالحين والائمة الفقهاء المرضيين وانما اختلسوا من الفلاسفة بعض عباراتهم وانتهبوا شيئا من اصطلاحاتهم من غير فهمها والاطلاع على كنهها فخلطوها بعقائد اهل السنة والجماعة وتصرفوا فيها بفطنتهم وبصيرتهم العمياء فلهجوا به وشوشوا عقيدة الحق على اهله وكدروا مشارعه واظلموا مسالكه فجاء مذهبهم مذهبا منفردا لا مذهب السلف يوافقه ولا رأي الحكماء يطابقه ولذلك اكثر السلف في ذم الكلام وبغض اهله وبالغوا في بغضهم وذمه وثبت ذلك ثبوتا لا مرد له عن ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وغيرهم من اعيان الائمة واعاظم الفقهاء الهادين المهديين الى خير المسالك ومن ذلك ما روى الامام ابو بكر احمد بن عمرو الشيباني البغدادي الحنفي المعروف بالخصاف عن ابيه عن الحسن بن زياد عن ابي يوسف القاضي رحمه الله انه قال اعلم ما يكون الرجل بالكلام اجهل ما يكون لله عز وجل واما الفلاسفة فاول من تعرض عليهم وجعلهم من خصوم عقائد الاسلام وادخل ردهم في كتب الكلام على ما صرح به القاضي ابو بكر عبد الرحمن بن محمد بن حسن التونسي المالكي المعروف بابن خلدون وغيره هو الغزالي وتابعه ابن الخطيب الرازي وخاض فيه مع تعصب بارد ابداه ووهم شديد اتاه وجماعة قفوا اثرهما واعتمدوا تقليدهما فاكثروا فيه الخطاء ولم يكشفوا عن وجه الصواب الغطاء بل حرفوا الكلم عن مواضعه وبدلوه ولو شاء الله ما فعلوه وقد صنف القاضي ابو الوليد محمد بن احمد بن رشد المالكي كتابا في رده وذكر فيه ان ما اورده الغزالي بمعزل عن مرتبة اليقين والبرهان ثم قال ولا شك ان هذا الرجل اخطأ على الشريعة كما اخطأ على الحكمة ولولا ضرورة طلب الحق مع اهله ما تكلمت في ذلك هذا كلامه وانما الثابت على طريقة السنة والجماعة واهل الحق والفرقة الناجية هم الفقهاء الحنفية ومن تابعهم من المحققين الذين انقذهم الله سبحانه من وضع المذهب وتسويته بالكلام ووفقهم للثبات على متن الشرع وظاهر الاسلام قوله كما ان البعد المكاني آه لما كان القول بتناهي الزمان مخصوصا بالمحققين لانه عند من عداهم غير متناه بالاتفاق وانما اختلفوا في انه موجود وهو مذهب جمهور الفلاسفة او موهوم وهو مذهب جمهور المتكلمين فخشي الناظر يستبعده العقول والواهمة ويأبى عن تصوره النفوس الآبية ازال ذلك بما ذكره من المثال وازاح الشبهة بما اورده من النظير فان عدم التناهي في المقامين حكم الوهم ولا عبرة له فيهما وانما العبرة للبرهان وهو قد حكم على عدم التناهي بالبطلان ٭ مرجاني ٭

لانه من اصول العقائد الدينية وقد كثر فيه تعارك الآراء وتصادم الاهواء ولم يأت جمهور المتكلمين في هذا البحث بشيء تعلق بقلب الاذكياء بل اجتهدوا في ايراد المنوع البعيدة التي يأباها الطبع المستقيم اشد الاباء فبقي نفوس الناظرين فيها مائلة الى مذهب الحكماء بل الائمة التي اوردوها شاهدهم ذلك بلا امتراء ثم اقول كما ان البعد المكاني متناه ومع ذلك يقع في العقل المشوب بالوهم ان ههنا امتدادا غير متناه والعالم واقع في جزء من اجزائه كذلك الامتداد الزماني متناه وان كان الوهم يأبى عن تناهيه ويتوهم ان ههنا امتدادا زمانيا غير متناه كما يأبى عن تناهي الامتداد المكاني

قوله ثم اقول كما ان البعد المكاني متناه الخ لما زيف دليل الحكماء على مذهبهم بوجوه متعددة بحيث لم يبق لاعتماد العقل عليه مجال ولكن بقي بعض ما يمكن ان يتشبث به القول المشوبة بالاوهام تميل الى مذهبهم كالامتداد الزماني وتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وتقدم الواجب تع عليه اراد ان يبين حال ذلك الامتداد وكيفية تقدم بعض اجزائه على بعض وتقدم الواجب تع عليه على وجه لا يبقى للمتشبث به وما حواله والركون اليه ايضا مجال فمهد لذلك مقدمات وقال كما ان البعد المكاني متناه الخ والى ما ذكرنا اشار بقوله فيما بعد وهذه مقدمات اذا لاحظها الذكي الخ هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام

٭ خلخالي ٭

قوله وقولهم انا نجزم الخ اي قول بعض من يدعي عدم تناهي الزمان ان كل حد يفرض منتهى الزمان ففيما وراءه امتداد يحكم العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض فيكون غير متناه ويلزم ان يكون له راسم يدوم بدوامه وليس هذا القول اشارة الى الاستدلال على قدم العالم بعدم تناهي الزمان على ما هو المشهور يدل على ذلك قوله فيما بعد فانا نجزم في الامتداد المكاني آه وذلك لا تعرض فيه على حكم العقل بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وانما مبناه على بيان استحالة سبق العدم على وجود الزماني لاستلزام ذلك وجود الزمان مع فرض عدمه لكون التقدم والتأخر من الاعراض الاولية للزمان ولا يمكن الجواب عنه الا بما ذكرناه سابقا من ان ما هو عرض اولي للزمان هو التقدم والتأخر الزمانيان واما تقدم عدمه على وجوده فهو تقدم واقعي فتذكر ٭ مرجاني ٭

قوله فانا نجزم يعني لا نسلم ان توهم الامتداد الزماني لا الى نهاية يوجب ان يكون له راسم موجود ليلزم قدم ذلك الراسم كما ان الجزم بتوهم الامتداد المكاني لا الى نهاية لا يوجب ذلك وليس المراد من هذا القول منع اقتضاء وجود الامتداد الزماني وجود الراسم والاستشهاد بعدم اقتضاء وجود الامتداد المكاني ذلك فانه سفسطة بين السقوط

مرجاني

قوله الا اذا كان له راسم موجود وذلك الراسم عندهم هو الآن السيال الذي هو موجود في الخارج ومنطبق على الحركة التوسطية الموجودة في الخارج فانه كما ترسم الحركة التوسطية في الخيال الحركة بمعنى القطع كذلك يرسم الآن السيال هذا الامتداد الغير المتناهي على هذا الوجه في الخيال وظ ان هذه الحركة الموجودة لا تتأتى الا بجسم قديم متحرك بها فهذا الامتداد الغير المتناهي وان لم يكن موجودا في الخارج لكن ارتسامه في الخيال على هذا الوجه يقتضي وجود الحركة والمتحركة القديمين عندهم فمنع الشارح رحمه الله في الحقيقة منع لهذا الاقتصار ٭ خلخالي ٭

المكاني ويتوهم ان ههنا امتدادا مكانيا غير متناه وكما لا عبرة بحكم الوهم في الامتداد المكاني لا عبرة به في الامتداد الزماني ايضا وقولهم بانا نجزم بتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ولا يكون الامتداد كذلك الا اذا كان له راسم موجود ممنوع فانا نجزم في الامتداد المكاني ايضا بالتقدم والتأخر بين اجزائه بحسب الوضع والرتبة من غير ان يكون له راسم موجود بل نقول توهم هذين الامتدادين مركوز في فطرة الوهم والبراهين تقتضي بانتهائهما واذا كان الزمان متناهيا لم يكن قبله شيء لا لانه غير متناه كما انه ليس فوق المحدد شيء لا لان المكان غير متناه

قوله واذا كان الزمان متناهيا لم يكن شيء قبله اي قبلية زمانية لا لاجل ان الزمان غير متناه فلا يتصور كون شيء قبله بل لاجل انه لا يكون حينئذ قبله زمان يوجد القبل فيه ويتقدم بسبب وجوده فيه عليه ٭ خلخالي ٭

قوله لا لان المكان غير متناه اي عدم كون شيء من الخلاء والملاء عندهم فوق المحدد للجهات الذي هو فلك الافلاك ليس لاجل ان المكان وهو البعد والفضا غير متناه ضرورة كون الابعاد متناهية بل لاجل انه لا فوق هناك فان الفوق انما يتحدد ويتعين بالمحدد وبسطحه المحدب كما ان التحت انما يتحدد بمركزه الذي هو مركز العالم الجسماني (خلخالي)

قوله اي العدم الطاري اه الفناء بهذا المعنى مسئلة غير مأخوذة من الشرع ومثل قوله تع كل من عليها فان وقوله سبحانه كل شئ هالك الا وجهه لايدل عليه بل يدل على فنائه دائما وهلاكه ازلا وابدا والاجماع على عدم فناء الجنة والنار وكونهما مخلوقتين الان وعدم فناء الارواح الانسانية ينافيه وقد صح عن ابي حنيفة رحمه الله وغيره ان اللوح والقلم العرش والكرسي والجنة والنار لاتفنى ؞ مرجاني ؞ قوله واجزاء ابدان الانسان الخ وقصة ابراهيم عليه السلام وقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها والفاظ البعث والحشر تدل على بقائها ؞ مرجاني قوله وان الله تعالى يعيدها بعد الاعدام الخ اي يلزم على هؤلاء اعادة اجزاء الانسان بعد العدم وقد ثبت في محله بما لامرد له امتناع اعادة المعدوم بعينه واعترف به الكملة من اكابر الأئمة وسيأتي وان انكره المتكلمون ولا يذهب عليك ان الشارح جعل اعادة الاجزاء بعد الأعدام استحالة ثالثة وبيان ذلك ان فناء اجزاء ابدان الانسان باطل سواء كانت الاعادة مستحيلة اولا فان ابراهيم عليه السلام سأل ربه عن كيفية الحشر بقوله كيف تحيي الموتى فبين الله سبحانه كيفيته بما هو نص في ان الأحياء بجميع الاجزاء المتفرقة الباقية بعد الهلاك ثم مع قطع النظر عن ورود الشرع بما يدل على بقاء الاجزاء ان الفناء يوجب اعادة المعدوم والبراهين العقلية والادلة القطعية شهدت ببطلانها وقضت بامتناعها ؞ مرجاني ؞

قوله ان ادريس عليه السلام في الجنة لابد من اثبات كونه فيها بما ينتهض حجة على ذلك والمكان العلي اعم منها (مرجاني)

قوله انها دار الخلود بعد استقرار الخ لايخلو عن بعد

(مرجاني)

قوله في حد ذاته هالك دائما الخ وذلك لان وجود الممكن وسائر كمالاته انما هو بالعرض وليس فيه ما يكون مصداقا لحمل شئ منها بل كل يرجع الى الله سبحانه الا الى الله تصير الأمور

معناه فالله تعالى متقدم على الزمان لا بالزمان بل بنحو اخر من التقدم لايبعد ان يسمى تقدما ذاتيا كما ذكره المتكلمون فهذه مقدمات اذا لاحظها الذكي انقطع من نفسه الركون الى المذاهب الباطلة في هذا المطلب والله هو الموفق بما هو خير وكمال ؞ وعلى ان العالم قابل للفناء ؞ اي العدم الطاري على الوجود اختلفوا في وقوعه فقال بعضهم انه سيقع لقوله تع كل شئ هالك الا وجهه ونظائره ويلزمهم فناء الجنة والنار واجزاء ابدان الانسان والله تعالى يعيدها بعد الاعدام ولا يرد عليه ان ادريس عليه السلام في الجنة وهي دار الخلود ويلزمهم على هذا فناؤه اذ لهم ان يقولوا انها دار الخلود بعد استقرار اهل النار واهل الجنة كل في مقرهم يوم الحساب

قوله والله تع متقدم على الزمان لا بالزمان الخ اي ليس تقدمه تع عليه تقدما زمانيا يستلزم هذا ان يكون قبل كل زمان زمان ويكون الزمان ممتدا الى غير النهاية وذلك لما مر من كونه تعالى متعاليا عن الزمان غير واقع فيه ؞ خلخالي ؞ قوله اي العدم الطاري على الوجود يعني ان الفناء ليس عبارة عن العدم مطلقا سواء كان عدما سابقا اولاحقا والا لكان اثبات كون العالم حادثا مغنيا عن اثبات كونه قابلا للفناء ولما امكن ايضا اختلاف المتكلمين القائلين بحدوثه في وقوع فنائه بل هو عبارة عن العدم اللاحق ولذا امكنهم الاستدلال عليه بان العدم اللاحق كالعدم السابق فما صح عليه احدهما صح عليه الأخر (خلخالي)

قوله كل شئ هالك الا وجهه آه قال البيضاوي الا ذاته فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم وقال في تفسير قوله تع كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها باسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله تع اي الوجه الذي يلي جهته واتفق العارفون على ان جميع الممكنات هالكة لا وجود لها حقيقة انما الموجود بل الوجود هو الله تع تجلى فيها تجلي الشخص الواحد في المرايا المختلفة وليس لها موجودية سوى هذا التجلي والظهور على ما قالوا ليس في الكائنات غيرك شئ ؞ انت شمس الضحى وغيرك في ؞ وكل ما في الكون وهم او خيال ؞ او عكوس في مرايا او ظلال ؞ مرجاني ؞ وذهب الكرامية آه تابع ما ذاع في كتب الكلام من تخصيص الكرامية بهذا القول تنفيرا للعوام منه واستمالة لقلوبهم الى ما يعتقدونه في هذا المقام على ما هو العادة المستمرة بينهم من نسبة ما يطابع هواهم الى الائمة واهل التحقيق وما يخالفه ولا يساعده الى طوائف المبتدعة والا فلا شك ان الكرامية لا يقولون ان العالم ابدي باق بجميع اجزائه ولا اهل السنة والجماعة انه فان بجميع اجزائه بل الكل متفقون على ثبوت الحشر وقيام الساعة ومذهب اهل الحق ان الجنة والنار لا تفنيان ولا يفنى اهلوهما ولا يفنى الارواح الانسانية ولا اللوح والقلم والعرش والكرسي ولا ريب ان الممكن بما هو ممكن لا يأبى عن قبول العدم على كل حال واما مع فرض تحقق العلة التامة للوجود فلا شك انه محال ؞ مرجاني ؞ قوله واما معرفته تع بالكنه آه لم يذهب الى امكانها الا بدع المتكلمين واما السلف والحنفية والصوفية والحكماء ومن تابعهم كالغزالي وسبحه ابي المعالي سهم مطبقون على امتناعه بل على امتناع تصوره بالوجه لتعاليه سبحانه عن المقومات الذاتية والوجوه العرضية القائمة به بل انما يتصور بوجه ما غير ممتنع عنه تع ونهاية الامر انه لما لم يكن المصطلحات الشايعة الفلسفية من الوجوب والامكان والامتناع واشباهها معروفة عند الائمة لم يرد كلامهم على طبق هذه الاصطلاحات بل ما اراد عباراتهم حيث ارادوا الامتناع على نفي الوجود وعلى وجه التأكيد كما في قوله عليه السلام انكم لا تقدرون قدره وكما في كلام ابي حنيفة رحمه الله تع ان يدركه الافهام او ان الاوهام وكما في قولهم تعالى ان يحيط به الضمير وقولهم تع الله عما في الخيال الى غير ذلك فظن الجهلة من امثال ذلك انهم لا ينفون الا الامكان والجواز فحفظ تلك الصنائع فانها تنفعك في مواضع ؞ مرجاني ؞ قوله بل هو هالك ازلا وابدا فوجودات الاشياء المحسوسات ليس الا كالوجودات التي كالعكوس لشخص واحد في مرايا متعددة او كالموجودات التي المرتسم في الخيالات المتعددة او كالاظلال المرائية في مقابلة الاضواء على ما قال بعض العارفين كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في مرايا او ظلال وحاصل ما اتفق عليه العارفون هو ان جميع الممكنات هالك لا وجود لها حقيقة الموجود بل الوجود هو الله تع تجلى فيها كتجلي الشخص الواحد في المرايا المتعددة وليس لها جهة في الموجودية سوى هذا التجلي ومن هذه الجهة يطلق عليها لفظ الموجود وقال البيضاوي رحمه الله تع عند قوله تع كل من عليها فان ويبقى وجه ذاته ربك ذو الجلال والاكرام الاية ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت

الحساب وقال الامام حجة الاسلام في الاحياء الممكن في حد ذاته هالك دائما وقال في مشكوة الانوار ترقى العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله وان كل شئ هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا او ذهب الكرامية الى انه لا يقبل الفناء وان لم يخالفوا في حدوثه ثم اشار الى مسئلة اخرى بقوله وعلى ان النظر ؞ اي اجمع اهل الحق على النظر وهو الفكر ؞ في معرفة الله تع اي لاجل معرفته تعالى ففي ههنا تعليلية كما في قوله ع م عذبت امرأة في هرة والمراد بمعرفته ههنا تصديق بوجوده ووجوبه وصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطاقة البشرية واما معرفة الله

قوله ثم اشار الى مسئلة اخرى غير متعلقة بالعالم وعدمه قوله ان اجمع اهل الحق لما كان المجمعون في هذا الاجماع بعض المجمعين في الاجماعين الاولين قال كذلك تنبيها على ذلك ؞ خلخالي قوله وفي ههنا تعليلية لا ظرفية اذ لا معنى لكون النظر في معرفته تع على انه غير واجب اصلا اتفاقا ؞ قوله كما في قوله ع م عذبت امرأة في هرة اي لاجل هرة اشارة الى ما يصح حمل في ههنا على التعليلية ؞ خلخالي قوله بقدر الطاقة البشرية آه والصواب على وجه وردت به الشريعة ونطقت به الكتاب والسنة لان الحكم الشرعي من الوجوب واخواته ينتفي بانتفاء المدرك الشرعي وهو في باب العقائد انما هو محكم الكتاب ومتواتر السنة وما نزلت اية ولا ثبتت رواية توجب المعرفة بقدر الطاقة البشرية ؞ مرجاني

وتفحصت وجوهها وجدتها باسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله تع اي الوجه الذي يلي جهته انتهى ؛؛ خلخالي ؛؛

قوله لانه البساطة العقلية تحتاج الى البرهان الخ وقد نهض وذلك لان التركب العقلي انما يكون بحذاء التركب الخارجي وما لا يكون مركبا في الخارج لا يكون مركبا في الذهن ؛؛ مرجاني قوله اذ لا دليل على امتناع افادة الخ ما هو عرضي للشئ غير حقيقة فحصوله عند العقل غير حصولها ولا يوجب لحضورها عنده فكيف يفيد الرسم الكنه ؛ مرجاني ؛؛ قوله يحتاج الى دليل والدليل على استحالة تصوره لغيره مطلقا هو ان الباري سبحانه لما تقدس عن سمات الممكنات وصفات المخلوقين من زيادة الوجود والصفات ومغايرتها للذات استحال حصوله في ذهن الذهن وامتنع حضوره في عقل العاقل اذ لو فرض ارتسامه لزم تعدد الواجب او ان يكون وجوده متاصلا عينيا وغير متاصل ذهنيا والا فالنفس عاجزة عن ادراك ما هو غايب عنها وخارج عن سلطانها ؛ مرجاني قوله وعدم البداهة بالنسبة الى آه لعل المراد بالبداهة المعلومية من غير دليل سواء كان بالحدس او بغيره والا فهو مبنى على ان البداهة والنظرية صفة للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض وانهما تختلفان باختلاف الاشخاص والازمان على ما ذهب الشارح في سائر تصانيفه ورد بان المترتب على النظر وما يحصل بواسطته اولا وبالذات هو نفس الشئ من حيث هو هو اي المعلوم مع قطع النظر عن حصوله في الذهن لا الشئ من حيث هو مكتنف بالعوارض الذهنية اي الصورة العلمية فان هذه الحيثية حالة تعرض للشئ بعد حصوله في الذهن بالنظر وقيامه به فكيف يكون مقصود الحصول به بل البداهة والنظرية حالتان للشئ في نفسه قبل ان يقوم بالذهن ويصير مكتنفا له بالتكتنف به بعوارضه وهما الجلاء المغني عن النظر بابتهما والواسطة في الحصول الذهني والخفاء والمحوج اليه بتحققهما في ذلك فالاشياء مختلفة في امكان حصولها بالنظر وامتناع حصولها به فما يمكن حصوله بالنظر نظري سواء حصل بالحدس او بغيره ولا يلزم من حصوله بلا نظر ان يكون بديهيا وما يمتنع حصوله بالنظر بديهي فان قيل فكيف يصح انقسام العلم الى الضروري والنظري وكيف يتم ابطال نظرية الكل بلزوم الدور والتسلسل فانه على هذا التحقيق يجوز انتهاء سلسلة النظريات الى نظري يحصل بالحدس ولا يلزم شئ من المستحيلين قلنا الحكم بالانقسام ضروري لا يتوقف على النظر والكسب بل الامر بالعكس فان ابطال التسلسل يتوقف على صحة الانقسام ؛؛ مرجاني ؛؛

الله تع بالكنه فغير واقع عند المحققين ومنهم من قال بامتناعه كحجة الاسلام وامام الحرمين والصوفية والفلاسفة ولم اطلع على دليل منهم على ذلك سوى ما قال ارسطو في عيون المسائل انه كما يعتري العين عند التحدق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك يعتري العقل عند ارادة اكتناه ذاته تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن اكتناهه تعالى وهو كما ترى كلام خطابي بل شعري وقد يستدل على امتناعها بان حقيقته تع ليست بديهية والرسم لا يفيد الكنه والحد ممتنع لانه بسيط ووجه ضعفه ظاهر لان البساطة العقلية محتاجة الى البرهان وعدم افادة

قوله لان البساطة العقلية تحتاج الى البرهان يعني ان المانع من التحديد انما هو البساطة العقلية دون الخارجية والثابت بالبرهان هو البساطة الخارجية دون العقلية فيجوز كونه تع مركبا من الاجزاء العقلية وتحديده بها قال الشارح رحمه الله في بعض تصانيفه ويمكن ان يستدل على نفي التركب الذهني بان وجود الجنس والفصل واحد وهما متعددان اما الاول فلصحة الحمل واما الثاني ففي نفسه ؛؛ فوجودهما لا يكون عينهما وقد ثبت ان وجود الواجب عينه فلا يكون كونه مركبا منهما هذا من سوانح الوقت فتدبر فيه انتهى ولما كان بناء هذا الاستدلال على المقدمات التي كان للبحث فيها مجال وذلك لانه يمكن ان يقال ان تعدد الجنس والفصل وتميز كل منهما عن الاخر انما هو في العقل فقط لما تقرر انهما متحدان

قوله تفكروا في آلاء الله تع آه الامر بالتفكر في الادلة والنهي عن التفكر في الله قد ورد في عدة احاديث بروايات مختلفة تضمنها كتب الحديث ودواوين السنة واقربها الى لفظ الشارح ما اخرجه ابو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لا تقدرون قدره وعن ابي ذر رضي الله عنه قال عليه السلام تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله فتهلكوا ومعنى قوله فانكم لا تقدرون قدره لا تعرفون حق معرفته بل تتبعون الهوى فتضلون عن سواء السبيل ؛؛ مرجاني ؛؛ قوله عن درك الادراك اي اقصاه كقوله تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وهو تصور ذاته تع وصفاته العلى باحد الانحاء الاربعة ومن عجز عن ذلك الادراك الذي هو اقصاه وغايته فقد ادرك انه سبحانه متعال عن ان يدركه القلوب والافهام ومنزه عن ان يحيط به العقول والاوهام وذلك حق المعرفة وتمام الادراك الممكن للعبد وغايته لان حظ الممكن من معرفة الباري سبحانه هو التصديق بوجوده وصفاته وتنزهه عن صفات المخلوقين فالعجز سبب لمعرفته تع بحال يختص به وموجب لادراكه بصفة يمتاز بها عن غيره وهي امتناع تصوره وقد جعله عين ضده مبالغة ونكر الادراك ليدل على انه نوع عظيم منه كما في قوله تع ولكم في القصاص حيوة ؛؛ مرجاني ؛؛ قوله والبحث عن سر الذات اشراك لان من بحث عن ذاته تعالى واخطر صورة في باله او احضر معنى في خياله وحكم بما هو من خواص الباري على هذا الخاطر واثبت لوازم الواجب لذلك الخاطر فقد جعل لله الامثال ودعا مع الله الها آخر ؛؛ قد نحته ببنان الوهم وفاس الخيال واي فرق بين من ينحت الخشب بيده صنما ويتخذه المعبود وبين من يخترع بذهنه مثالا ثم يزعم انه واجب الوجود وكيف فان هذه صورة حدثت بصنعة ناحته وتلك صورة تمثلت باختراع خاطره ولا مناسبة بوجه من الوجوه بينهما وبين الواحد القهار ومن ثم قال كرم الله وجهه كل ما خطر ببالك او توهمت بخيالك او تصورته في حال من احوالك فالله سبحانه وراء ذلك ؛؛ مرجاني

قوله فربما تحصل بالبداهة بعد تهذيب النفس بالشرايع الحقة وتجردها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية اقول قد يستدل على امتناعها بانه لا شك في انه تعالى اشد تجردا وتنزها من جميع النفوس مجردة البشرية وغيرها مهذبة كانت او غيرها ولا شك ايضا في ان ما هو انقص تجردا وتنزها لا يتمكن من ان ينال ويعرف كنه ما هو اشد تجردا وتنزها منه فانه كما لا يمكن للماديات ادراك المجردات كذلك لا يمكن لما هو انقص تجردا ادراك كنه ما هو اشد تجردا منه فان ما نقص بالنسبة الى الاشد كالمادي بالنسبة الى المجرد ويظهر ذلك مما صرحوا به في مراتب ادراك الحواس الظاهرة والباطنة والنفس اذا تقرر هاتان المقدمتان فنقول كل نفس من النفوس انقص تجردا وتنزها من شئ هو الواجب تع وكل ما هو انقص تجردا وتنزها من شئ يمتنع عليه ان يعرف ذلك الشئ بالكنه فكل نفس يمتنع عليه ان يعرف الواجب بالكنه والشئ عن صحته فلنا خطاب النبي عليه الصلوة والسلام في هذا المقام بلفظ السبحان النبي عن تنزيهه تعالى

افادة الرسم الكنه ليس كليا لكن لا دليل على امتناع افادته الكنه في شئ من المواد وعدم البداهة بالنسبة الى جميع الاشخاص يحتاج الى دليل فربما يحصل البداهة بعد تهذيب النفس بالشرايع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية والاحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله عليه الصلوة والسلام سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وتفكروا في الاء الله تعالى ولا تفكروا في ذاته تعالى فانكم لن تقدروا قدره وقال الصديق العجز عن درك الادراك ادراك ونظمه المرتضى

متحدان في الخارج ذاتا ووجودا فيجوز ان يكون وجودهما عينهما بهذا الاعتبار فلا ينافي ذلك ما ثبت من كون وجود الواجب عينه الى ما اشار اليه بقوله فتدبر فيه اشار ههنا الى الاحتمال كونه تع مركبا من الاجزاء العقلية وجواز التحديد بها ؛؛ خلخالي قوله اذ لا دليل على امتناع افادته الكنه في شئ من المواد بل يجوز ان يكون لبعض العرضيات علاقة مع معروضه حيث ينتقل بها الذهن من ذلك العرض الى معروضه وما حققه رحمه الله تع من ان تصور الشئ بالوجه ليس تصورا لذلك الشئ حقيقة لا ينافي ذلك لجواز ان يكون تصوره مغايرا لتصوره ومستلزما له كما في تصور الملزومات بالنسبة الى تصور لوازمها البينة ؛؛ ؛؛

؛؛ خلخالي ؛؛

مع بالتنزه عن الاعيان وعن كونه مانعا عن العرفان ويصدقه جعل الصديق رضي الله بسبب عدم حصوله العجز ** خيالي **

قوله قال الصديق رضي الله العجز عن درك الادراك ادراك وفي القاموس الدرك الشيقة واقصى قعر الشئ قال الامام ابو الليث الدرك اقصى قعر الشئ كالبحر ونحوه انتهى فعلى هذا المراد بدرك الادراك اقصى مراتب الادراك وهو ادراكه تع بالكنه فالمعنى ان عجز العقول عن ادراك كنه الواجب تع وامتناع حصوله لهما ادراك لهما اياه تع بعنوان يمتاز هو بهذا العنوان عن جميع ما سواه وهو انه يمتنع ادراك كنهه بخلاف ما سواه خذ هذا البيان وعده ايضا من سوانح الزمان ** خيالي **

قوله واجب شرعا آه وجوب النظر لتحصيل معرفة الله تع غير مأخوذ من دليل النقل ولا نص عليه برهان العقل ولم يذكر احد من ائمة الاسلام في كتبهم قط ولا نقل عنهم بنقل صحيح اصلا القول بذلك وانما تجادل فيه طوائف المتكلمين كيف فان المراد من معرفة الله تع الواجب على المكلف هو التصديق بوجوده وسائر صفاته الربوبية واسمائه القدسية التي وردت به الشريعة ونطقت به السنة المتواترة على ما اعترف به الشارح في صدر البحث وهو في نظر المؤمن المتدين بمنزلة الضروري والبديهي الاولي في انه لا يحتاج الى نظر وكسب ولا الى تنبيه ولا بيان وتوجيه وهذا القدر كل الواجب وتمام المفترض هو حق ثابت على الوجه الذي ورد بالمعنى الذي اراد على القطع والبتات ولا يحتاج الى البيان والاثبات فان العلم الثابت بخبر الرسول المؤيد بالمعجزات يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات ولا واجب في الباب سوى ذلك القدر فان الحكم الشرعي ينتفي بانتفاء مدركه والمدرك الشرعي هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس والخبر دون المتواتر لا يفيد العلم وانما يوجب الظن ويفيد العمل والاجماع لا يثبت به العقايد لعدم تصور انعقاده ان كان سنده ظنيا وعدم افادته ان كان قطعيا لان اتباع الظن حرام منهي عنه في العقايد وقد ورد فيه صريح النهي والنص القطعي وعن ذلك صرحوا عن آخرهم بان ما لا دليل عليه يجب نفيه بمعنى ان توصيفه تعالى به محال باطلاقه عليه وبال قال الله تع اتقولون على الله ما لا تعلمون وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون وان مذهبنا في الاصول حق ومذهب المخالف باطل قطعا والمخطئ فيه غير معذور بل مأثوم موزور والاحكام الشرعية كلها حتى وجوب تصديق مدعي النبوة وصدق دعواه في البعثة تثبت بخبر الرسول لان ما يعطي وجوب الاعتقاد هو الشرع لان الحاكم عندنا هو الله تع ليس الا وقد ورد في التنزيل ان الحكم الا لله امر ان لا تعبدوا الا اياه وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض ولو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب لهم ما يجب عليهم لوجب عليهم معرفته بعقولهم المراد منه بعد البعثة ووصول الدعوة وثبوت المراد من الوجوب في الرواية الثانية الوجوب في مجاري العرف ومدارك العقول لا الشرعي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وثبوت الشرع بنفسه ولا يلزم الدور لانه لا يتوقف الا على العلم بصدقه وهو حاصل بامتحان العاقل

المرتضى رضي الله عنهما فقال العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر الذات اشراك * واجب شرعا لقوله تع فانظر الى آثار رحمة الله وقل انظروا ماذا في السموات والارض ولقوله عليه السلام حين تنزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها والامر ههنا للوجوب لانه عليه الصلوة والسلام اوعد بترك الفكر في دلائل معرفة الله تعالى ولا وعيد على ترك غير الواجب وعند المعتزلة واجب عقلا لان شكر المنعم

قوله لان شكر المنعم واجب عقلا قالوا ان شكر الله تعالى وكذا رفع الخوف عن النفس واجبان عقلا وهما يتوقفان على معرفة الله تعالى وهي متوقفة على النظر اذ انها ليست ضرورية وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق وهو ما لا يكون وجوبه مقيدا بمقدمة فهو واجب كوجوبه ان عقلا فعقلا وان شرعا فشرعا فالنظر في معرفة الله تعالى لكونه مقدورا يتوقف عليه الواجب المطلق العقلي يكون واجب عقليا

خيالي

منه فرط الثناء كانه مركوز في فطرته يكفيه التذكير من الشارع بحمله على الالتفات الى الفقه فان الشارع يحذر المخاطب عن العذاب والطبع ليبحث على الحذر عن لحوق الضرر فيحمله على الالتفات والنظر فاذا التفت اليه المخاطب ادنى التفات يحصل والمعرفة بصدقه كما قال الله تع كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب اي ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم لفرط تمكنهم منه فثبوت الاحكام كلها في نفس الامر بالوضع الالهي والامر التكويني وثبوت الحجة على المخاطب به بنفس اخبار النبي لفرط تمكنه من معرفته فلو انكره عنادا او تساهلا فقد حقت عليه الضلالة وسبقت عليه الشقاوة نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ولو تنزلنا عن دعوى الضرورة والظهور فنقول ثبوت المعجزة وصدق النبوة يستند الى قضية عقلية يعطيها النظر في احوال النبي وافعاله واخباره واقواله التي تضمنها القرآن واشتملت عليه دواوين السنة وكتب السير والآثار فيحصل ذلك ممن شاهده في حياته وبمطالعة آثاره بعد مماته الا ترى انه لا يثبت فقاهة ابي حنيفة رحمه الله ولا كون ابي علي حكيما الا بآثاره ولا كون امرئ القيس بليغا الا باشعاره بل لا يعرف مهارة كل صاحب صناعة حتى الصنائع الجزئية الا بصناعته ولذلك كان نصب عين الشارع وجل مقصوده حمل الناس الى مطالعة حاله وصرفهم عن تلك اليها وتأليفهم وتحصيل التسليم بها هذا تحقيقه وتوفيقا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ** مرجاني **

قوله لقوله تعالى هذه الآيات والاحاديث انما تدل على وجوب النظر والتفكر في شأن هذه الحوادث وما دبر فيها من عجائب الحكمة وغرائب الصنعة وبدائع الفطرة وجلائل الخلقة التي جعلت ذريعة للناس الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات وتحصيل المعرفة باصول العلوم وقوانين الصناعات والوقوف على قدر الحقوق في اقامة المعدلة والسياسات كما قال الله تع الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وقال خلق لكم ما في الارض جميعا امروا بالنظر فيها والتفكر في احوالها ليخضعوا للصانع وعظيم شانه وكبريائه وغالب امره وسلطانه ويجتهدوا في اداء شكره وامتثال امره بالجد في طاعته والاهتمام في عبادته فان الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية وتحث للطاعة وتبعث على العبادة ولذلك كان خير الطاعات وافضل العبادات كما قال النبي عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ثمانين سنة وفي رواية من قيام ليلة وفي اخرى من ستين سنة وقال بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال والله اني لاعلم انك خالقها وربها اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له اخرجه ابو الشيخ والديلمي وعن عون قال سألت ام الدرداء ما كان افضل عبادة ابي الدرداء قالت التفكر والاعتبار اخرجه ابن سعد والله وابن ابي شيبة وابن المنذر وقال عليه الصلوة والسلام تفكروا

قوله ويل لمن لاكها بين لحييه الحديث اي ويل لمن مضغها وعلك الآيات التي هي دلائل معرفة الله تع بين جانبي فمه ولم يتفكر في شئ منها وتلك الآيات والعلامات الدالة على معرفة الله تعالى هي السموات بما فيها من عجائب الفطرة ودقائق الحكمة التي تحير الواقف عليها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا والارض بما فيها من عجائب الخلقة وظهور آثار الرحمة من احيائها بتفجير العيون واخراج الحبوب الماكولة والازهار الملونة والنباتات المختلفة وغيرها اذ يتوصل بتصحيح النظر في كل منها الى اثبات الصانع ** تعالى وصفاته العلى من الوجوب والحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات السلبية وبما قررنا ظهر انه لا وجه لما قيل ان هذه الادلة كلها انما تدل على ان النظر واجب اما ان النظر في وجوده ووجوبه بالتفصيل الذي مر ذكره واجب فلا دلالة عليه في هذه الآثار انتهى فقد اثبت عليه المطلوب والمدعى في هذا المقام فظن من قول انس والمراد بمعرفته ههنا التصديق بوجوده الخ ان المدعى ههنا هو كون النظر واجبا في وجوده ووجوبه وسائر صفاته وليس كذلك اذ المدعى ههنا ليس الا وجوب النظر في دلائل معرفته تعالى لتحصيل تلك المعرفة وقول الشارح والمراد ههنا التصديق بوجوده الخ بيان للمعارف المستفادة من الآثار المنظور فيها فتدبر **

** خيالي **

تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله والادلة بها على وجوب النظر في معرفة الله تعالى على ما يدعيه اهل الكلام واما دعويهم الاجماع فهو على النهاية بل باطل لا محالة فانه من الاجماع الذي يكذب ناقله ويردع قائله بل الادلة قامت على خلافه كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وليس العقايد من الاحكام التي تتجدد شيئا فشيئا وتحدث فيها الفروع انا فانا حتى يثبت بالظني ويؤيد بالاجماع ولم ينقله احد يعتد به ويعتمد على نقله ويعرف مواقع الاجماع ومواضع الخلاف الا ترى ان الامام الرازي والبرهان النسفي وغيرهما لما ادعوا الاجماع في ان النبي عليه السلام غير مبعوث الى الملائكة رده السبكي وغيره من اهل البصيرة بانه لا اعتماد على حكايتهما الاجماع ولا ينتهض قولهما حجة في هذا الباب لانه مدارك نقل الاجماع من كلام الائمة وحفاظ الامة كابن المنذر وابن عبد البر ومن هو فوقهما او يلتحق بهما في سعة الحفظ وقوة الاطلاع ومن وقاحة هؤلاء الاعتام ان بعضهم نسبوا هذا الرأي الذي هو نفس الشريعة وطريقة السنة والجماعة وعليه كبار الائمة واعاظم الفقهاء الاجلة الى الحشوية وقالوا لا عبرة بخلافهم مع المنافات والتدافع بين كلامهم فانهم ذهبوا الى عدم وجوب معرفة الله المستلزم لعدم وجوب النظر مع تصريحهم بان الواجب الاعتقاد الصحيح المأخوذ من الكتاب و السنة هذا وكثيرا ما يطلقون هذا الاسم على الحنابلة والمتقدمون منهم وهم احمد بن حنبل واصحابه الكبار الصالحون الاثبات كانوا على طريقة السنة والجماعة ومذهبهم مذهب سائر الائمة والنقطة بالنقطة وتوهم التدافع ساقط لان المراد وجوب اعتقاد ان سبحانه موجود واحد وانه موصوف مسمى بكل ما وصف به نفسه وسماه حق ثابت له تعالى بالمعنى الذي عناه ولا يجب معرفته تعالى بكنهه او بوجه بل هو غير واقع بل محال واما المتأخرون منهم فغالبهم منحرفون عن هذه الطريقة وخارجون عن الجادة المستقيمة وفي اراءهم غوايل فلا اعتداد بهم ولا اعتماد على ما في كتبهم مما يخالف الحق ٭ مرجاني ٭

قوله وعند المعتزلة لان الحاكم عندهم في الاحكام الشرعية هو العقل فانه موجب لما استحسنه ومحرم لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية فانها وضعية ومن ثم يبادرون في تاويل الايات و الاحاديث حيث وجدوها مخالفة لحكم عقولهم وعندنا الحاكم هو الله تعالى ليس الا وطريق ثبوته علينا الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا خامس لها ٭ مرجاني ٭

قوله وهو مبني آه ليس الامر كذلك بل هو مبني على قولهم ان العقل ينتصب حاكما فيما استحسنه او استقبحه بالايجاب والتحريم او غير ذلك واما عقلية الحسن والقبح بمعنى ان في الاشياء جهة صالحة لشرعية الحكم ووضعه ربما يستقل العقل في ادراكها فهو مما لا مدخل لها فيما نحن فيه ولا يختص القول بها بالمعتزلة بل هو مذهب الفقهاء الحنفية و المنصور بالادلة العقلية والنقلية والشارح جرى على طريقة المتأخرين من الاشعرية في نسبة كل ما يخالف رأيهم الى المعتزلة وسائر المبتدعة صيانة لمذهبهم عن لزوم مخالفة السلف وتنفير الاتباع عنهم من الركون اليه والمقصد ان

المنعم واجب عقلا وهو موقوف على معرفة الله وبمقدمة الواجب المطلق واجب وهو مبني على قولهم بالحسن والقبح العقليين وسيأتي ابطاله ويمكن اثباته على مذهب الاشاعرة بان عبادة الله واجبة بالاجماع ولا يتصور العبادة بدون معرفة المعبود فمعرفته تعالى مقدمة الواجب المطلق فتكون واجبة ولما توقف على النظر يكون النظر ايضا واجبا فان قلت قد ذهب بعض الائمة كالامام الغزالي والامام الرازي في بعض تصانيفه الى ان وجود الواجب بديهي فلا يحتاج

قوله الواجب المطلق هو الذي لا يكون مقيدا بحال دون حال كالزكوة فانها مقيدة بوجود النصاب والحج بالاستطاعة فانه لا يجب تحصيل النصاب والاستطاعة بوجوبهما

مرجاني

قوله ولما توقف على النظر آه ممنوع وكيف يمكن دعوى التوقف على النظر مع ظهور حصوله بالاخذ عن الشريعة و بالرياضات والتصفية للقلب وغير ذلك

٭ مرجاني ٭

قوله ان وجود الواجب بديهي آه وسواء كان بديهيا او نظريا لا يحتاج الى النظر الا في الشرع كفاية وقد قال الله افي الله شك فاطر السموات وقال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض الاية

٭ مرجاني ٭

ان ههنا ثلثة مذاهب الاول مذهب الحنفية والجمهور وهو اصح الاقوال وابينها ان الحاكم هو الله تع وانه لا يثبت حكم شرعي من الوجوب والحرمة والندب والكراهة واخواتها الا بالشرع وورود الخطاب ونزول الوحي ولكن في الاشياء جهة صالحة لشرعية الحكم من حسن وقبح وخير وشر ونفع وضرر ربما يستقل العقل في ادراك تلك الجهة الصالحة وان لم يوجب حكما يترتب عليه الثواب والعقاب فالحسن والقبح مدلول الامر والنهي لا مقتضاهما والثاني مذهب الاشاعرة النافين للحسن والقبح العقليين وهم وان وافقونا في ان الحاكم هو الله تعالى لكنهم يخالفوننا في كون الامر والنهي على وفق الجهة الصالحة من الحسن والقبح ويجعلونهما مقتضى الامر والنهي والثالث مذهب المعتزلة وهم وان وافقونا في ان العقل قد يدرك الحسن والقبح وكون الامر والنهي على طبقهما لكنهم يخالفوننا بجعل العقل حاكما في الاحكام الشرعية و اثباتها من غير ورود الشريعة ٭ مرجاني ٭

قوله فانها ليست بديهية بلا ريبة الخ قد عرفت ان الواجب في باب العقايد هو الايمان بوجوده سبحانه و وحدته وعلمه وقدرته وحياته وارادته وسائر صفاته التي وردت بها الشريعة ونطقت بها ظواهر الكتاب والسنة وانه سبحانه موصوف بها كما وصف به نفسه و سماه وثابت له سبحانه بالمعنى الذي عناه على الوجه الذي ورد والنحو الذي ظهر لا غير لما انه لا وجوب الا بالشرع والادلة الشرعية اربعة ليست الا فوجوده تع ووحدته وسائر صفاته بمنزلة البديهي في نظر المسلم المتدين المصدق بخبر النبوة المعترف لصدق الدعوة فلا حاجة الى النظر في تحصيل ذلك القدر ٭ مرجاني

قوله ويحرم على الامام آه قال في الروضة في مسافة بعد المصرين الذين يجب ان يكون في كل منهما شخص عالم بتفاصيل الادلة اربعة اقوال الاول مسافة شهر والثاني اختلاف المطالع كالعراق وخراسان والثالث اختلاف الاقليم والرابع مسافة القصر وبهذا قطع الغزالي وصاحب التهذيب وادعى امام الحرمين الاتفاق عليه والاصح الثاني ٭ مرجاني ٭

قوله قلت دعوى البداهة بالنسبة الى جميع الاشخاص في محل المنع يعني ان المراد من كون النظر واجبا في معرفة الله تع انه واجب في الجملة فالمنافي له هو كون وجوده بديهيا بالنسبة الى جميع الاشخاص وكونه بديهيا كذلك في محل المنع ٭ خلخالي قوله فالنظر في سائر صفاته آه يعني ان المراد من النظر في معرفة الله تع اعم من ان يكون في ذاته او في صفاته فكون وجوده تع بديهيا انما ينافي الاحتياج الى النظر في ذاته ولا ينافي الاحتياج اليه في سائر صفاته ايضا خلخالي قوله ولعل الحق انه آه هذا التحقيق للمقام بان النظر في المعارف الالهية مطلقا لا يجب على كل واحد من المكلفين وجوبا عينيا الا فيما هو نظري بالنسبة الى ذلك الواحد فلو كان بعض تلك المعارف بديهيا بالنسبة اليه لا يكون النظر في ذلك البعض واجبا عليه وكذا لو كان جميعها بديهية بالنسبة الى بعض الآحاد كالمجردين عن جلابيب الابدان والعوائق الجسمانية لا يكون النظر واجبا عليه اصلا نعم يجب على كل واحد من المكلفين وجوبا كفائيا معرفة تفصيل الدلائل بحيث يقدر مع ذلك التفصيل على ازالة الشبهة الطارية على عقائدهم والزام المعاندين وارشاد الطالبين للطريق المستقيم ٭ خلخالي قوله والى الله المشتكى من الزمان انطمس فيه معالم العلم آه وعمر الى الافضل زمانا

يحتاج الى النظر قلت دعوى بداهته بالنسبة الى جميع الاشخاص في محل المنع ولئن سلم فالنظر في سائر صفاته من العلم والقدرة والارادة وغيرها يكون واجبا فانها ليست بديهية بلا ريب ولعل الحق ان النظر انما يجب على كل واحد من المكلفين فيما ليس بديهيا بالنسبة اليه فمن يكون مستغنيا بفطرته عن النظر في بعض صفات الله تعالى لا يجب عليه النظر فيه نعم يجب على الكفاية تفصيل الدلائل بحيث يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب المنع ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم عليه اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى برياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عرى عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول الظلمة والانخراط في سلك اعوانهم وخدامهم و السعاية الباطلة سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم ودمرهم تدميرا واوصلهم الى جهنم قريبا وساءت مصيرا فان قلت ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعين كانوا يكتفون من العوام بالاقرار باللسان والانقياد للاحكام

الاحكام الشرع ولم ينقل من احد منهم انهم كلفوا المؤمنين بالنظر والاستدلال كيف ومنهم من اسلم تحت ظل السيف ومعلوم انه في هذه الحالة لم يظهر له دليل دال على اثبات الصانع وصفاته قلت انهم لم يكلفوهم بالنظر من اول الامر بل كلفوهم اولا بالاقرار والانقياد ثم علموهم ما يجب اعتقاده في الله وصفاته وكانوا يفيدونهم المعارف الالهية في المحاورات والمواعظ والخطب على ما يشهد به الاخبار والاثار وغاية الامر انهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه والتابعين وقرب الزمان بزمانه عليه الصلوة والسلام كانوا مستغنين عن ترتيب المقدمات وتهذيب الدلائل على الوجه الذي بحيث ينطبق على القواعد المدونة ولكنهم كانوا عالمين بالدلائل الاجمالية بحيث لم يكن الشبه والشكوك منطرقة الى عقايدهم بوجه من الوجوه والحاصل انهم كانوا متيقنين بالمعارف الالهية ويرشدون غيرهم الى طريق تحصيل اليقين بوجوه شتى حسب ما يقتضيه استعداداتهم قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير جل جلاله وقال بعض العارفين حين سئل بم عرفت ربك فقال عرفت بواردات تعجز النفس عن عدم قبولها وقال جعفر الصادق رضي الله عنه عرفت الله بنقض العزايم وفسخ الهمم وانت اذا تاملت ما حطت بجوانب الكلام علمت ان الاشتغال بعلم الكلام انما هو من قبيل فرض الكفاية وما هو فرض

زماننا فنحن احق بهذا المشتكي ۞ خلخالي ۞ قوله بدلائل الاجمالية آه واقوى ادلتهم واقيدها لليقين لم يكن الا نصوص الكتاب والسنة فكما انهم كانوا يحصلون اليقين بتصديق النبوة فيما اخبر به من الصفات والاسماء والاحوال كذلك الشان لمن بعدهم من المؤمنين المصدقين بلا اشكال فانه خبر الرسول يوجب العلم القطعي بما اخبر به نفيه غنية عن النظر في معرفة الله تع وصفاته وكفاية في حصول العلم اليقيني وباب العقايد لا يداخله ارا الكياس ولا يفتقر الى غير الشرع من الدليل والقياس ومن ههنا علمت انه اول الواجبات هو تصديق النبي لا غير والمقصود بالذات هو معرفة الله تعالى ۞ مرجاني

قوله ولم ينقل من احد منهم انهم كلفوا المؤمنين بالنظر والاستدلال فلو كان النظر والاستدلال في المعارف الالهية واجبا على المؤمنين لكان على النبي عليه الصلوة والسلام واصحابه رضي الله عنهم ان يكلفوا المؤمنين به كتكليفهم عليهم لساير الواجبات خلخالي

قوله بل كلفوهم اولا بالاقرار والانقياد الخ حاصله انه ليس على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم الا تكليفهم بان يقروا على حقية جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وينقادوا لاوامره ونواهيه وتعليمهم ما يجب اعتقاده في حق الله تع وصفاته وقد فعلوا ذلك على ما يشهد به الاخبار والاثار ولا يلزم من عدم تكليفهم اياهم بالنظر عدم وجوب النظر في المعارف الالهية مطلقا لجواز ان يكون عدم تكليفهم بالنظر في المعارف الالهية بسبب كون تلك المعارف حاصلة لهم من طريق التعليم المغني عن ترتيب المقدمات وتهذيب الدلائل على الوجه الذي يوافق القوانين المنطقية واما احتياجهم في ازالة الشبه والشكوك الممكنة المتطرقة لعقايدهم وفي ارشاد المسترشدين فانما هو على الادلة الاجمالية وقد كانوا عالمين بها ويدل على كون الادلة الاجمالية كافية قول الصادق رضي الله والعارف والاعرابي الفجاج هو الطرق الواسعة والطرق التي يكون بين الجبلين بما ينبلج البلوج هو الاضاءة والاشراق ۞ خلخالي ۞

فرض عين وهو تحصيل اليقين بما يبلج به صدره ويطمئن به نفسه وان لم يكن دليلا تفصيليا ثم اختلف علماء الاصول في اول ما يجب على المكلف فقال الاشعري هو معرفة الله تعالى اذ يتفرع عليه وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقال المعتزلة والاستاذ ابو اسحق الاسفرائني هو النظر فيها اذ هي موقوفة عليه وقيل هو الجزء الاول من النظر وقال امام الحرمين والقاضي ابوبكر وابن فورك هو القصد الى النظر لتوقف الافعال الاختيارية واجزائها على القصد والنظر هو فعل اختياري قلت على ما ذكره يلزم ان يتوقف القصد لكونه فعلا اختياريا على القصد وهكذا فيلزم الدور او التسلسل والتحقيق ان الافعال الاختيارية تنتهي الى الارادة والارادة تنتهي الى اسباب غير اختيارية فان تصور الامر الملائم مثلا يوجب انبعاث الشوق والشوق يوجب الارادة وهي نفس تاكد الشوق على ما ذهب اليه بعض ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة وليس هناك امر اخر يصدر بالاختيار يسمى قصدا والحق عندي انه اذا كان النزاع في اول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وان كان النزاع في اول الواجبات على المكلف مطلقا فلا يخفى ان الكافر مكلف اولا بالاقرار فاول الواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف قيل الحق انه ان اريد اول الواجبات المقصودة بالذات فهو المعرفة وان اريد

قوله يلزم ان يتوقف القصد آه لان كل فعل اختياري سواء سميته قصدا او غيره فهو مسبوق بمباديه فلا محالة يقتضي ذلك سبق القصد على القصد وهكذا فيلزم التسلسل في القصود وتجويز كون قصد القصد نفسه ومنع استحالة التسلسل فيهما سقط لا يستحق الاصغاء ۞ مرجاني ۞ قوله تنتهي الى الارادة آه اول المبادي هو التصور لوجه ما لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق ثم التصديق بالمعنى الاعم بفائدة ما ثم ينبعث من النفس ميل غريزي يتعلق بالغاية ثم ميل اخر يتعلق بالفعل وهو الارادة مثلا العطشان يتصور الماء بالضرورة ويصدق بانها تلايم حاله وتدفع العطش منه لو شربها فينبعث منه شوق الى دفع العطش ويستتبع ذلك تحريك الى الشرب فعند ذلك يباشر الفعل وهكذا صدور كل فعل اختياري والقول بان الارادة صفة ترجح احد المتساويين الى الاخر كلام لا محصل له اصلا ۞ مرجاني ۞ قوله على ما ذهب اليه البعض آه وهو صاحب الاشراق حيث قال الاجماع كمال الاشتياق وليس نوعا اخر بل الشوق يتاكد حتى يصير اجماعا وهذا بناء على ان الاشد والاضعف ليس بينهما اختلاف نوعي وهو خلاف ما ثبت عند المشائيين والتحقيق بانه ربما يحصل كمال الشوق والاشتياق الى الشيء شوقا غريزيا او غير غريزي كما في الاطعمة اللذيذة المشتهاة الضارة بالنسبة الى العالم ولا يحصل العزم عليه فلا يحصل الحركة اليه ومتى حصل العزم يوجد الحركة اليه فليس هو من جنس الشوق المتعلق بالغاية اذ من البين ان القوة المحركة لا تفعل بمجرد ذلك فلابد من امر اخر يتعلق بنفس الفعل وهو القصد والاجماع والعزم والارادة والضرورة حاكمة بان الحالة المتعلقة بالفعل مغايرة للحالة السابقة المتعلقة بالغاية فان اطلق عليهما الشوق او اطلق على الحالة السابقة اسم الارادة فلا مشاحة في الاصطلاح والعبارة ۞ مرجاني ۞

قوله قيل الحق آه القائل المصنف في المواقف قال السيد الشريف في شرحه والحق في كتابه الذي بخطه هكذا والا فان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والا فالقصد اليه وهو اوفق بسياق الكلام واشتماله على المذاهب الثلاثة ۞ مرجاني ۞

قوله قلت على ما ذكره اي من كون القصد الى النظر اول الواجبات وتوقف جميع الافعال الاختيارية على القصد يلزم ان يتوقف القصد الى النظر الذي هو اول الواجبات لاجل كونه فعلا اختياريا على قصد اخر فان كونه واجبا ومامورا به يستلزم كونه فعلا اختياريا اتفاقا وتوقف جميع الافعال الاختيارية على القصد يستلزم توقفه ايضا على قصد اخر فذلك القصد الاخر لكونه واجبا وفعلا اختياريا يتوقف ايضا على قصد ثالث وهكذا فيلزم التسلسل او الدور وبما قررنا ظهر ان منشاء هذا الايراد مجموع القولين اعني القول بكون القصد الى النظر واجبا والقول بكون القصد من مبادي الافعال الاختيارية لا واحد منهما كما زعمه بعض الناظرين ۞ خلخالي ۞ قوله ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة فلا يصح كون شيء منهما واجبا ومامورا به فلا يجوز ان يراد بالقصد الذي جعلوه اول الواجبات احد هذين الامرين وظهر انه ليس هناك امر اخر مغاير لهذين الامرين يكون صادرا عن الفاعل المختار باختياره يسمى قصدا ويجعل اول الواجبات فالقول بكون القصد اول الواجبات باطل قطعا خلخالي قوله فيحتمل الخلاف وهو ان يكون اول الواجبات معرفة الله تع والنظر في معرفته او الجزء الاول من النظر ۞ خلخالي ۞

قوله هذا اي ما قاله المحشي من المحاكمة الدالة على وجوب النظر والقصد لكونهما مقدمة انما يتم في السبب المستلزم للمسبب كما في ما نحن فيه من النظر دون لكن بأمر بالقتل وهو غير مقدور للمأمور بذاته فهو امر له بمقدوره الذي هو الضرب بالطبقة المضروب ونحوه فايجابه ايجابه بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلوة والمشي للحج فان الواجب ههنا ما يتعلق به القدرة بحسب انه فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجابا بالمقدمة ؞ مرجاني

قوله فان ايجاب الشيء آه سواء كان بايجاب واحد او بايجابين والاول يسميه الاصوليون بالاقتضا ؞ مرجاني

قوله فانا لا نسلم استحالته آه بل وقع التكليف بالصلوة او لا ثم بالطهارة ؞ مرجاني ؞

قوله لانه يستلزم اضطرب فيه كلام الناظرين فبعضهم جعله متعلقا بقوله محال في قوله فغير محال ودليلا عليه والنفي المستفاد من قوله غير محال وارد على هذا الدليل وحاصله ان التكليف المشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء غير محال بهذا الدليل بل البديهة لعدم الفرق بين السبب المستلزم وغيره ورد بانه مع كونه تعقيدا يرده ما سبق من الشارح من منع استحالة هذا التكليف مطلقا وحصر الاستحالة في التكليف بالمشروط والكل مع التكليف بعدم الشرط والجزء على ما يفيده ضمير الفصل وتعريف الجنس باللام ولفظ انما الواقع في بعض النسخ وبعضهم جعله متعلقا بقوله بل المحال ودليلا على كون هذا التكليف محالا قطعا غير قابل للمنع اصلا ورد بان الفاصلة بقوله واما التكليف بهما آه آب عنه ولان امتناع التكليف بالمشروط بدون التكليف بالشرط لما كان مسلما عند الخصم فامتناع التكليف بالمشروط بدون الشرط اظهر فاي حاجة الى الدليل ولا يخفى ان المقصود من الاستدلال ليس مجرد تسليم الخصم وعسى ان يطلب الفرق بين الصورتين والدليل على المدعى بهذا والذي يقتضيه السياق والسباق ان يكون متعلقا بقوله يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء ومرتبطا بقوله لا لما قيل بكلمة بل فيكون حاصله بيان ان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء سواء كان الموقوف عليه سببا مستلزما كالضرب بالطبقة المضروب او غير مستلزم كالطهارة للصلوة والمشي للحج لان ايجاب الشيء بدون ايجاب ما يتوقف عليه يستلزم تحقق الملزوم بدون اللازم بخلاف التكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء ولهذا قال بعضهم هو اضراب عن المنفي في قوله لا لما قيل وفي بعض النسخ بدون كلمة بل وهو غلط لا وجه له انتهى لكن بقي الفرق بين الصورتين وهو ان التكليف يجوز ان يتعلق بشيء ولا يتعلق بما يتوقف عليه ذلك الشيء بخلاف الايجاب ولا يخفى عليك ان التكليف بالشيء يكون تكليفا بمقدمته على سبيل الاقتضاء ففرض التكليف في الواجب المطلق بدون التكليف بمقدمته امر لا يتصور وجوده فقول الشريف شريف القول

وان اريد الاعم فهو القصد قال الشريف العلامة في شرح المواقف هذا مبني على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبها انما يتم في السبب المستلزم دون غيره قلت لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بداهة لا لما قيل من ان التكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء تكليف بالمحال فانا لا نسلم استحالته بل المحال هو التكليف بالمشروط والكل مع التكليف بعدم الشرط والجزء واما التكليف بهما

قوله فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بداهة سواء كان ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بايجاب ذلك الشيء كما في السبب المستلزم فان ايجاب القتل الذي هو ازهاق الروح ايجاب لسببه الذي هو ضرب السيف اذ هو المقدور دون الازهاق او بايجاب آخر غير ايجابه كما في الشرائط فان ايجاب الصلوة ليس ايجابا للطهارة بل هي واجبة بايجاب آخر فان كلا منهما مقدور في ذاته فيصح ايجاب كل منهما بايجاب على حدة ؞ خلخالي ؞

قوله لا لما قيل من ان التكليف بالمشروط والكل آه حاصله ان عدم الفرق بين السبب المستلزم وغيره من الشرط والجزء في الكون واجبا انما هو لاجل ما قلنا من ان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بداهة سواء كان

قوله وبه يحصل المعرفة اي القول بحصول المعرفة بالنظر على تقدير نفي اللزوم بينهما يكون قولا محضا فنفي اللزوم في الحقيقة نفي للافادة ؞ مرجاني ؞

قوله بطريق جري العادة آه جري العادة لا يعتبر فيه عدم اللزوم فجعله مقابلا للافادة بطريق اللزوم في غير موقعه وانما اشتهر ذلك بين احداث اهل الكلام وهم وان اصابوا الحق في قولهم ان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى ابتداء فقد بعدوا عنه على الغاية في نفيهم والتسبب عن الممكنات ونفي اللزوم بين النظر والحاصل به بل بين كل سبب ومسببه وماله نفي صدور الممكنات عن الله تعالى بالكلية وقول ما بالاتفاق البحث وان ما بالغوا في صدورها عنه لفظا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم

؞ مرجاني ؞

قوله ابتداء آه ان كان المراد من استناده ابتداء نفي الوساطة عن الممكنات ونفي الخلق والايجاد عنها على ما هو مذهب الحنفية فهو حق ثابت لا محالة وان كان نفي العلية والتسبب عنها بالكلية فكلا وانما ذهب الى نفي مطلق التسبب والعلية عن الممكن احداث الاشعرية توهما منهم ان ذلك ينافي استقلال الباري تعالى في ايجاد جميع الممكنات وخلقها وتصرفه سبحانه بالاختيار فيها ولا يخفى عليك انه لا ينافي ذلك قط وفي تفصيله طول لا يسعه المحل مرجاني

قوله لانه يستلزم تحقق آه متعلق بقوله بل المح هو التكليف اه ودليل على كون هذا التكليف محالا قطعا غير قابل للمنع اصلا واما ما قيل انه متعلق بالمح في قوله غير مح ود دليل للاستحالة وان النفي ؞ المستفاد من قوله غير محال وارد على هذا الدليل وان حاصل الكلام هو ان التكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء غير مح بهذا الدليل بل بدليل آخر هو عدم الفرق بين السبب المستلزم وغيره فمع استلزامه لكون كلام الشارح ملغزا يرده ما سبق من الشارح من منع استحالة هذا التكليف مطلقا وحصره الاستحالة في التكليف بالمشروط والكل مع التكليف بعدم الشرط والجزء على ما افاده ضمير الفصل وتعريف الجزء باللام ولفظة انما على ما في بعض النسخ ؞ خلخالي ؞

بهما بدون التكليف بالشرط والجزء فغير محال لانه يستلزم تحقق الملزوم وهو وجوب الكل والمشروط بدون وجوب اللازم اعني الشرط والجزء وهو محال بداهة ؞ وبه ؞ اي بالنظر الصحيح ؞ تحصل المعرفة ؞ اما بطريق جري العادة من الله تعالى كما ذهب اليه الاشاعرة لما تقرر عندهم من ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء واما بالتوليد كما ذهب اليه المعتزلة وهو ان يصدر عن الفاعل فعل بواسطة فعل آخر صادر منه كحركة المفتاح الصادر بسبب تحريك

كان سببا مستلزما او غيره لا لاجل ما قيل من ان التكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء تكليف بالمح فان استحالة هذا التكليف وكونه تكليفا بالمحال مم بل الاستحالة فيه قطعا بل انما المح هو التكليف بالمشروط والكل مع التكليف بعدم الشرط والجزء واين هذا من ذلك
خلخالي

قوله كما هو مذهب المعتزلة آه وهو مبني على رأيهم ؞ السقيم ومذهبهم العقيم من ان العبد خالق لما يصدر عنه من الافعال موجد له بالاستقلال فمن لغفتهم في نفي استناد جميع الممكنات الى باريها وتفويض افعال العباد الى اربابها فيلزمه ؞ تقسيم فعل العبد الى ما هو على سبيل المباشرة والى ما هو على سبيل التوليد (مرجاني)

قوله من مقولة الكيف آه وهو بين لاسترة فيه وعليه وعليه الجمهور وانما تعرض هناك شبهات من جهة اطلاق اسم العلم على اشياء اخرى من الصورة والحالة العارضة لها والتصديق اللاحق بها وحقيقة الحق في هذه المسئلة الى الان لم يكشف عنها الغطاء ولم يخلص مما اوردوه في ابيان من شوب الغلط وخلط الخطاء فاقول وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق ان الذي يحكم به البصيرة الصحيحة والرأي الحصيف والفهم الدقيق ان حقيقة العلم نور قدسي وضوء معنوي وموهبة الٰهية وعطية ربانية قائمة بالنفس الناطقة اسوة سائر الكيفيات النفسانية من القدرة والارادة والفرح والحزن والهم وسائر الصفات العقلية في قيامها بها وايجاب صدقها بالاشتقاق عليها وعدم اثر الساذجي للافعال الاختيارية في كونها غير اختيارية وغير صادرة عنها وانما هو عطاء الٰهي وفضل رباني يمتاز ذو العلم به بمحض عناية من ربه ويتفاوت الخلق في حصوله لهم على قدر استعدادهم ووزان تهيوهم لقبولهم الفيض من جناب القدس حسب تفاوتهم في سائر الكمالات ينكشف باشراق هذا النور للاشياء الحاضرة عند النفس ويعرض لتلك الاشياء من اشراقه حالة ادراكية هي فعلية انكشافها فيصدق على تلك الصور انها صورة علمية وعلى الكيفية العارضة لها حالة ادراكية للنسبة الى العلم والادراك ويحمل عليها حمل الضاحك على الانسان والشمس على الماء في انهما بالعرض لا بالذات ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف المواطن وذلك لان العلم صفة حقيقية يترتب عليها آثارها وينكشف بها متعلقاتها والانكشاف معنى يقتضي ان يكون المنشاء له امرا واحدا بسيطا فلا يتصور ان يكون هو النفس الناطقة بنفسها ولا الصور المرتسمة القائمة بها لانه مع كونه غير متصور لتكثرها وتغايرها يوجب ان يكون العلم الذي هو مبدأ الانكشاف ذاتيا لها والغرض قد خالفه والبرهان قد احاله ومن البين المكشوف المعلوم بالضرورة ان النفس انما تدرك ما هو حاضر عندها لا ما هو غايب عنها وخارج عن سلطانها الغير من المستبين لديك ان الانسان انما يبصر بضوء الشمس او السراج او غيرهما ما هو حاضر عنده ومستضيء بنورها لا ما هو بعيد عنه او محجوب عليه وعلى هذه الشاكلة حال النفس في ادراك الاشياء الحاضرة عندها المتنورة بانبساط شعاع العلم عليها المشرقة بانتشار ضيائه فيها والحضور يتصور على انحاء ثلاثة اما بهويتها المجردة وهو في العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها وبصفاتها الانضمامية او بصورتها المنتزعة كما في الامور التي لشانها الارتسام في الذهن والحصول في العقل او بصورتها المخترعة كما في علم ما يأبى عن الحصول في الذهن او يتعالى عنه وهذا القسم في العلم الحصولي واما بالمعلولية وكونها رابطة الذات كما في علم الباري بسلسلة الجائزات فكل عالم الا الله تعالى يكون سبب ادراكه ومبدأ انكشاف الاشياء له هو قيام ذلك النور المعنوي به وكون تلك الاشياء منكشفا له حضورها لديه واشراق الضياء المنبعث من ذلك النور عليه وهو زائد على ذاته صفة عارضة له واما الباري تعالى فمبدأ انكشاف الاشياء اما نفس ذاته او صفة ذاتية له تعالى لا هي هو ولا هي غيره على اختلاف المذهبين المعتبرين

تحريك اليد ويقابله المباشرة وهو ان يصدر عنه فعل بلا واسطة فعل آخر والنظر فعل اختياري لكن العلم من مقولة الكيف عند المحققين وهو من مقولة الانفعال او الاضافة عند غيرهم فلعلهم ارادوا بالفعل ههنا هو الاثر المترتب على الفعل كتسليم بحركة المفتاح بمناسبة واما باللزوم العقلي كما هو مذهب الفلاسفة بناء على ان فيضان الحوادث من المبدأ الفياض عند الاستعداد

قوله ولعلهم ارادوا بالفعل ههنا هو الاثر المترتب على الفعل وقع لما يرد على المعتزلة في ان النظر وان كان من مقولة الفعل الذي هو التأثير لكن العلم ليس من هذه المقولة بل هو اما من مقولة الكيف او الانفعال او الاضافة فكيف يصح عده من الافعال المتولدة ووجه الدفع انهم لم يريدوا بالفعل ههنا معناه المتبادر الذي هو التأثير بل ارادوا به الاثر المترتب على التأثير فانه قد يطلق عليه ايضاً ويؤيد هذه الارادة تمثيلهم الفعل المتولد بحركة المفتاح التي هي الاثر لا التأثير ؞ ؞ ؞

خلخلي

قوله عند الاستعداد التام من القابل وجب عندهم وذلك لقولهم بكون المبدأ الفياض خيرا وجودا ذا عناية وكون الوجود خيرا محضاً

حق نبندد در ره هیچکس این سخن
آزادکان دانند وبس

؞ خلخلي ؞

والرأيين المختارين ومن هناك استبان ان العلم يطلق على معنيين الاول مبدأ الانكشاف وهو صفة عارضية للممكنات قائمة بها ذات اضافة للمعلومات والثاني ظهور الصور بانبساط نور هذه الصفة وهو المراد من الحالة الادراكية وان كان ظاهر عبارة بعض المحققين منحرفا عنه كما يطلق الشمس على نفس الجرم المضيء بالذات وعلى ضوئه المنبسط للاجرام في الجهات على الاشتراك او الحقيقة والمجاز وربما يطلق العلم على نفس الصورة الحاضرة عند المدرك على التجوز العرفي او التسامح العادي على ان يكون المراد ما صدق عليه العلم بالمعنى الثاني كما قد يقال في جواب ما الضاحك ان الحيوان الناطق اما لتحليل العقل الى المنتزع والمنتزع عنه ومنشأ الانتزاع فهو غير مختص بالعلم بل عام لجميع الصفات متناول لجميع المفهومات فلا يناسب ان تعد من معاني العلم واما اطلاقه على نفس حصول الصورة في الذهن فيكون من مقولة الاضافة او على قبوله فيكون من مقولة الانفعال فمما لا يعبأ به ثم العلم بالمعنى الاول قيامه وقيام الصورة بالنفس على نحو قيام المتعددين لا يوجب صحة حملها على الآخر بل اتصاف المحل بهما ومصداقية حملهما وقيام المعنى الثاني بالصورة على نحو قيام العارض بالمعروض والصفة النعتية بالمنسوب اليه كالضاحك والقريشية بالانسان فان قيل وجود المعلوم باحد الانحاء الثلاثة كاف للانكشاف الا ترى ان علم المجردات بذاتها وبصفاتها الانضمامية علم حضوري وقد صرحوا عن آخرهم ان العلم الحضوري يكفي فيه حضور المعلوم بهويته الخارجية فلو احتيج الى امر آخر يلزم التوارد قلت قد ثبت بالبرهان انه لابد في انكشاف الاشياء من شيء يصلح مبدأ له ومصححا لحمله والنفس المدركة والصورة الحاصلة غير صالحة لذلك وما صرح به القوم من كفاية حضور الهوية في العلم الحضوري وقول الشيخ الرئيس ان وجداني من ذاتي في ذاتي كنت ادركت ذاتي كما ادركت شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي لكن ليس لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي تأثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجودي لي لم احتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي انتهى انما هو في كفاية الذات والهوية التي هي نفس المدرك في حضورها عنده وعدم احتياجه في ادراك نفسه الى حضور صورة اخرى لا في كفايته في كونه مبدأ للانكشاف ومصداق الحمل ومناط الحكم وهم قد صرحوا ان العلم من مقولة الكيف واختلفوا في ان العلم بديهي او نظري ويمكن تحديده اولا ثم استقر رأي المحققين ان لا يمكن تحديده لكونه بديهيا اوليا واجلى من كل جلي فكيف يمكن اجراء هذا الحكم في الصور فان قيل فمناط انكشاف العلم اما نفس وجودها للنفس فليكن مناط انكشاف الصور نفس وجودها لها او حالة اخرى وهلم جرا فيتسلسل الحالات ويتضاعف المحالات قلت مبدأ انكشاف العلم الحقيقي الذي هو الضوء المعنوي والنور العقلي للنفس نفسه لا يحتاج الى امر آخر لانه مضيء بنفسه كما ان انكشاف السراج عند الحس بنفسه لكونه مضيئا بخلاف الصورة المظلمة في نفسها كالفحم فانها تحتاج الى المضيء لذاته واما مناط المعلومية في كل من العلم والصورة هو حضوره بنفسه عند العقل فان قلت قد حقق في محله ان العلم الحضوري ومعلومه متحدان بالذات والاعتبار ولا تغاير بينهما اصلا وقد صرح الشيخ الرئيس به وعبارته في اكثر كتبه كون ذات الباري تعالى عاقلا ومعقولا لا يوجب اثنينية في الذات ولا اثنينية في الاعتبار فالذات واحد والاعتبار واحد لكن في العبارة تقديم وتأخير للمعاني انتهى وعلى ما ذكرته يكون المعلوم نفس الحاضر من حيث هو والعلم من حيث انه منكشف بشعاع ذلك الضوء قلت حضور المعلوم عند النفس لا من حيث هو ومن حيث انه عار عن الشعاع بل من حيث انه منكشف به ومستضيء منه مع ان كلام الشيخ في علم الباري تعالى والكلام في ان المعاني الثلثة للعلم في ذاته تعالى واحد لا تغاير اصلا ولا اثنينية قط وانما كلامنا في علوم الممكنات وان ابيت فالبيان سالم من الدفاع والحق احق بالاتباع على ان المحقق الطوسي قد صرح في شرح الاشارات في جواب اعتراض المسعودي بالتغاير الاعتباري بينهما حيث قال ان علمنا بذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار وقال تغاير الاعتبار كاف في الحصول والاضافة فان المعالج لنفسه معالج باعتبار آخر وقال السيد الشريف في حاشية شرح التجريد واذا تعلق العلم التصوري بنفسه كان يتصور الانسان مثلا ويتصور تصور الانسان لم يكن التصور بحصول صورة اخرى منتزعة عن الصورة الاولى بل بحضور الصورة الاولى بنفسها عند العالم فالتغاير بين العلم والمعلوم ههنا انما هو بالاعتبار كما في علم النفس بسائر صفاتها انتهى وهو الظاهر من كلام الشارح في تصانيفه الاخرى وبالجملة نفي التغاير بالكلية بين العلم الحضوري ومعلومه مطلقا في حيز المنع وانما المسلم

المسلم في علم الباري تعالى بذاته على مذهب القائلين بعينية الصفات فان قيل الذي عبرت عنه بالضوء المعنوي والنور العقلي يجوز ان يكون نفس الوجود الخاص بالباري القدوس قلت هذا الشان لا اختصاص له بالعلم بل هذا النظر ينفي الوجود عن القدرة والحيوة والارادة والفعل وغيرها من الصفات الممكنة بل الوجود مطلقا عن سائر الذوات المجعولة ويحكم بكون جميع الحيثيات الفعلية والجهات الوجودية راجعة الى الذات الواجبة بالذات بمعنى ان شيئا من الممكنات لا يتحقق فيه شيء يكون منشأ لانتزاع شيء من تلك الحيثيات بل المنشأ لانتزاع الكل ومطابق الحكم ومصداق الحمل انما هو الذات الواجب الوجود بالذات الغني المطلق ذو الجود الفائق وهو طور وراء هذا الطور فانا ننظر في هذا المقام من حيث ان للممكنات وجودا وان لها حقايق وذوات ومبادي لما لها من الاسماء والصفات ففي هذا النظر علم الممكن الذي يكون مبدأ الانكشاف الاشياء ليس نفس ذاته ولا الصور القائمة به بل لابد ان يكون امرا قائما به صالحا لانكشاف الاشياء له هذا ثم انك قد عرفت ان الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل قد يطلق عليها اسم العلم وهو المراد في فواتح كتب المنطق حيث يقسمونه الى التصور والتصديق توسلا الى بيان الحاجة الى قسمي المنطق لانهما الكاسب والمكتسب ولكن بالعرض وما هو بالذات هو معلوم تلك الصورة والفرق بينهما ان تلك الصورة من حيث هي هي معلوم ومن حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية علم والتصور الصورة الحاصلة فقط والتصديق القسيم له صورة التاليف الحاصلة من حيث تعلق الاذعان به فهما قسمان للعلم بالمعنى الثالث لا غير والعلم الحقيقي الذي هو كيفية ادراكية يتعلق بكل شيء والتصديق الذي هو كيفية اذعانية لا يتعلق الا بالصورة التاليفية ومضامين الجمل وهما نوعان متباينان من جنس الكيف دون الادراك واما العلم التصوري والعلم التصديقي فلا تغاير بينهما الا بحسب المتعلق فان الكيفية الادراكية اذا تعلقت بالشيء من حيث هو يكون علما تصوريا واذا تعلقت به من حيث انه مصدق به يكون علما تصديقيا واما التصديق الكيفية الاذعانية فليس من العلم اصلا باحد المعاني الثلاثة فحق العبارة في فواتح كتب المنطق ان يقال الصورة الحاصلة والتصديق كل منهما ينقسم الى ضروري ونظري يحصل منه بالفكر فتقسيم العلم الى امرين وجعل الاذعان قسما منه مهما وقع من القدماء واهل التحقيق والبصيرة الغراء فهو مبني على التساهل والاكتفاء في بدو الامر بما يتبادر الى الافهام العامية ووضع المسئلة على ما هو المشحون به اذهان اولئك الطائفة من انقسام العلم الى التصور والتصديق الى ان يرده النظر والبيان في محله الى ما هو في الواقع ويكشف عما في نفس الامر والا فان بني الامر على التحقيق في اول النظر فاما ان يترك على غره فهو موجب تعلق النفس واضطرابها واما ان يتصدى لبيانه بالبرهان فهو عدول الموضوع وخروج عن وظيفة الفن وكل ذلك من باب سوء التعليم بتشويش الذهن الداعي الى الحرمان والخسارة في الطلب والخذلان ونظير ذلك تقسيمهم القضية الموجهة الى الضرورية والدائمة والمشروطة والعرفية على نسبة العموم والخصوص مع ان الضرورة المعتبرة عندهم في الموجهات اعم مما هو بالذات ومما هو بالعرض وتقسيمهم الفصل الى فصل جنس ووجود مع امتناع تركب المهية من امرين مساويين ومثل اثباتهم للممكن من الاجسام وغيرها التاثير والايجاد والخلق في مبادي تعاليمهم مع ان المقرر عندهم لا مؤثر في الوجود الا الله تع الى غير ذلك من النظائر وذلك ديدن الاثبات من اعاظم ائمة الفقهاء واجلة الحكماء فانهم يتحاشون جدا عن خلط المطلب بالمطلب والعدول عن وظيفة الفن والخروج عن المذهب وعلى هذا الاسلوب مخاطبات الشرع للخلق في دعائهم الى الحق في وعده ووعيده وتبشيره وتهديده وتمثيله وتنظيره وتنبيهه وتعبيره واما اذا وقع عن متفلسفة المتاخرين واحداث المتكلمين فشانهم ادون من ان يتكلم فيهم لسوء او يحسن فيهم الظن فان قيل ان كان التصور نفس الصورة الحاصلة ومن شانه التعلق بكل شيء يلزم اتحاد التصور والتصديق فيما اذا تعلق به لاتحاد العلم والمعلوم بالذات وانه محال على راي القدماء المنصور بالبيان من بين الاراء قلت لو سلم خلوص هذا الحكم عن التسامح فالمغايرة الذاتية بين مصداق التصور والتصديق لا لصدق التصور على الصورة الحاصلة بالعرض هذا وانما استيفاء الكلام ولم نبال بالاطالة لان المقام من مداحض الاراء ومزال الاقدام والله الموفق للصواب وان عنده ابقى وحسن ماب ...

قوله واجب عندهم آه لا بمعنى ايجابه تع او غيره عليه بل بمعنى وجوبه منه سبحانه في مقتضى الحكمة بمعنى ان كمال علمه وتمام قدرته ووفور كرمه يقتضي ذلك واهماله يوجب قصورا في احد الاوصاف الثلاثة فهو سبحانه عام الفيض تام الوجود يعطي الكل ما يستحقه على قدر استعداده ووزان قابليته وسعة حوصلته لا مانع لعطائه ولا نقص من جهته كما قال جل ذكره كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا فليس في الامكان ابدع مما كان اذ لو كان نظام غير هذا ابدع منه واجمل واتم فاما ان يترك ذلك لعدم العلم به او للقصور في القدرة عليه او للنفسة على القابل وكل ذلك محال في حقه تع فيجب لذلك والوجوب الناشي من طرفه لا ينافي الاختيار فيه كما لا ينافي الوجوب بسبق العلم به او الاخبار عنه من جهته سبحانه والاستعداد كلي وجزئي والكلي غير مجعول بل هو مستند الى الطبيعة الامكانية التي في حد ذاتها العدم اذ من المعلوم بالضرورة ان الممكن لامكانه لا يتحمل جميع مراتب طبيعة الكمال والامكان واجبا ولا يابى عنها بالكلية والامكان ممتنعا بل يقبل مرتبة معينة من مراتب الكمال عرضية مجهولة التفصيل علينا والمقدار ثم في عرض هذا الكمال الممكن للطبيعة الجائزة يتصور مراتب متفاوتة وانحاء متخالفة غير متناهية فيتعين الابدع الافضل من بينها للوقوع بحسب القدر والتقدير ومن جهة القضاء والتدبير ولكن كمال الجملة يضمحل عنده كمال الجزئيات فهي بما هي تلك يجب ان تكون هي المنظور اولا والمقصود بالذات في اعطاء الكمال وافاضة الخيرات فانصرافه سبحانه بالحكمة وكونه حكيما يقتضي ايجاد العالم على احسن الوجوه واجملها واحمد الانحاء واكملها وهذا هو المعنى بالاستعداد الجزئي فيحدث منه الكائنات ويصدر الحادثات كلها بعلمه وارادته وقدرته وخلقه وايجاده مرتبطة بعضها بالبعض الى اقصى مراتب الوجود وهذا لا ينافي الاختيار بل يؤكده اذ تعين هذا النحو من النظام منتهيا الى الوجوب مع امكان غيره من الانحاء الغير المتناهية المتفاوتة على الغاية انما جاء من جهته سبحانه لكونه حكيما كامل العلم محيط القدرة تام الكرم فمن حيث انه لا نقص من جهته ولا تقصير في افاضته وانما النقصان من القابل والقصور في الاستعداد وان جميع الحيثيات الوجودية والجهات الفعلية منه صادرة عنه قال اللهم مالك الملك تؤتي الملك تعطي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير ومن حيث ان النقص يلحق الممكن اذا خلي وطبعه لنقصه في حد ذاته وقصور استعداده قال فما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ومن حيث ان بعض الممكنات صار موضوعا لمزيد فضله وكثير كرمه كالانبياء والاولياء الكاملين دون غيرهم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم فان قيل وجود الكافر الفقير المصاب المبتلى بالاسقام والالام لحسن حال العالم وصلاح النظام يكون ظلما في حقه لا محالة قلت الظلم عبارة عن التصرف في ملك غيره ووضع

الاستعداد التام من القابل واجب عندهم قال في المواقف ههنا مذهب اخر اختاره الامام الرازي وهو ان حصول العلم عن النظر الصحيح واجب وجوبا عقليا غير متولد عنه فان بداهة العقل حاكمة بان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث وحصل في ذهنه هاتان المقدمتان مجتمعتين على هذه الهيئة وجب ان يعلم ان العالم حادث واما انه غير متولد من النظر

قوله مجتمعين على هذه الهيئة آه قال السيد الشريف في شرح المواقف وكذا في سائر الاشكال والاقيسة اذا اعتبرت ماخوذة مع ما تحتاج اليه من بيانات نتايجها مرجاني قوله وههنا مذاهب اخر آه وهو مذهب الحنفية ومختار القاضي ابي بكر الباقلاني وابي المعالي الجويني بل جمهور الاشعرية وليس هو مذهبا اخر بل هو المذهب الثالث بعينه ولا فرق بينهما الا في العبارة والعنوان غير انه بالعبارة الاولى لما اشتهر بكونه مذهبا للفلاسفة تمحلوا في الفرق بينهما واشتغلوا ببيان الترجيح وتوجيه المخالفة وذلك اما لتوهمهم ان الوجوب ينافي الاختيار والاستقلال واما لتوهمهم انه لابد من الخلاف للفلاسفة في كل مقام وعلى كل حال كما يظن ذلك بعض الجهلة من اتباع الاشعرية وكلا الامرين باطل لا محالة لان الوجوب الذي تقتضيه تمام العلم وكمال القدرة وتناهي الكرم وذلك هو الحكمة لا ينافي الاختيار بل يؤكده ولا يترك الحق الثابت

ووضع الشئ لافي موقعه ومنع الحق عن مستحقه حاشا الله عن ذلك بل له ما في السموات والارض وهو الحكيم العليم ثم ان ذلك الكافر مستفيد من فضله ومتلذذ من آثار وجوده وفيضه وما له من الحيثيات الفعلية والجهات الوجودية انما هو من جهته تعالى ولا قصر فيهما وما يلحقه من القصر ورداءة الحال من نفسه ونقصه في حد ذاته وقصور في قابليته واستعداده وانما لم تحظ بما اعطي للانبياء والكملة من الاستعداد على التسوية لعدم تحمل طبيعة الممكن ذلك وسعة حوصلة واباء كمال الكل وحسن الجميع من ذلك ولم يعكس لانه لا تعين له قبل التقدير والقضاء ولا استحقاق له من ذاته وانما يتحدد ذاته بسبق القدر وتعلق القضاء وهو قبل ذلك وبدونه لا شئ محض ولا هوية له ولا يصلح للاشارة اليه لقضية والظلم انما يكون بازالة شئ ما عن المظلوم او منعه عن الوصول الى كمال توجه اليه ومن البين ان المخلوق اي مخلوق كان انما يستفيد من جهته اوصافه الوجودية وكمالاته اللايقة به » مرجاني »

قوله ولا يصح آه يعني انه مناف لكون جميع الممكنات صادرة عنه تعالى بالاختيار لانه يقتضي عدم كون حصول شئ منها واجبا اصلا لا عنه لكونه مختارا ولا عن غيره لعدم مدخليته فيه اصلا والظاهر من عبارة الشرح حيث قال ولا يصح على هذا المذهب القول آه ان غير الصحيح هو القول المذكور لا المذهب وهو الظاهر من قول السيد الشريف قدس سره وانما يصح هذا اذا حذف قيد الابتداء يعني صاحب المذهب ينبغي ان يقول باستناد الممكنات كلها الى الله تعالى بحذف قيد الابتداء » مرجاني »

قوله وكونه قادرا مختارا آه شرح ما ثبت في المواقف بقوله وانه لا يجب على الله تعالى شئ اذ لا وجوب عن الله ولا وجوب عليه لان الوجوب المعتبر في هذا المذهب ليس هو الوجوب على الله تع بل وجوبه عنه سبحانه فان كان الوجوب عنه منافيا للاختيار كما زعم فذكر الاختيار مغن عن نفيه والا فبطل ما توهمه من المنافاة بينه وبين كونه قادرا مختارا بمعنى صحة الفعل والترك » مرجاني

النظر فلان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء ولا يصح هذا المذهب مع القول باستناد جميع الممكنات الى الله تع ابتداء وكونه قادرا مختارا وقال السيد الشريف قدس سره انما يصح اذا حذف قيد الابتداء في استناد الاشياء اليه

الثابت اين ما كان تحاشيا عن موافقة المبطل فان الرجوع الى الحق مطلوب ابدا والحكمة ضالة المؤمن يأخذها اين وجد ومن المشاهير ان البعثة واجبة عنه سبحانه عند الحنفية وقال القاضي ابو زيد الدبوسي في الامد الاقصى الميزان دليل على الحساب بالعدل والمساوات والقصاص وانه حسن واجب في الحكمة في المجازات على السيئات لكن على حد لا يمكن اثباته في حساب المعاصي والحسنات فيجب القول به جملة وتفويض تأويل حده الى الله تع وقال صدر الشريعة في تعديل العلوم ان افعاله تع يترتب عليه الحكم على سبيل اللزوم عقلا بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا وقال ابو المعين في تبصرة الادلة ان ارسال الرسل عند اصحابنا في حيز الواجبات لا بمعنى انه وجب على الله تع بايجاب احد او بايجابه على نفسه بل بمعنى انه من مقتضيات الحكمة متحقق الوجود ويستحيل ان لا يوجد ما كان وجوده من مقتضيات الحكمة والى هذا القول ذهب جميع من يقول بالحسن والقبح العقليين وابو العباس القلانسي من اصحاب الحديث وقال ابو البركات في عمدة العقايد هو في حيز الممكنات بل في حيز الواجبات

مرجاني

قوله ولا يصح هذا المذهب مع القول باستناد جميع الممكنات آه يعني ان اختيار الامام هذا المذهب مناف لقوله بكون جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء وكونه تعالى قادرا مختارا يصح منه الفعل والترك وجه المنافات هو ان كونه تعالى مبدأ بالاختيار لحصول جميع الاشياء من غير مدخلية امر آخر في شئ منها اصلا يقتضي منها عدم كون حصول شئ منها واجبا عن شئ اصلا لا عنه تعالى لكونه مختارا ولا عن غيره لعدم مدخليته فيه اصلا وكون العلم حاصلا عن النظر وجوبا عقليا يوجب كون حصول بعض الاشياء عن بعض وجوبا فيكون منافيا له وهو هذا ما قصده صاحب المواقف

ما ذكره بعض الناظرين خلخالي

قوله انما يصح هذا اذا حذف قيد الابتداء آه اعلم ان السيد الشريف حمل استناد الجميع اليه تع ابتداء على استقلاله تع في الخلق والايجاد ونفي التأثير في الوجود والخلق عن غيره تع بمعنى ان الجميع واقع بخلقه وايجاده ولا يتصور وجود شئ بدون خلقه وايجاده على ما هو المختار عنده من مذهب الحنفية فان معنى استناد الممكنات باجمعها اليه سبحانه عندهم كون الخلق والايجاد من خواص الواجب ذلك عن غيره فمعنى عدم صدور المعرفة عنه ابتداء ان لا يخلقه الله تع عن ذلك وانما يكون متولدا عن النظر الذي هو خلق الله تع على ذلك المذهب فيكون صادرا عنه لا ابتداء بل بواسطة لزومها على النظر وتولدها منه ويكون مختارا فيهما بمعنى صحة الصدور والترك بايجاد ما يوجبها وترك على الوجه الذي قرره فلا يصح على هذا القول باستناد الجميع اليه ابتداء المعنى فالمناسب في هذا التوجيه لكنه تابع المصنف في حصر الصحة على حذف قيد الابتداء ولهذا اعترض عليه الشارح بقوله قلت آه فان صحة هذا المذهب مع استناد الجميع اليه تع ابتداء بالمعنى المعتبر عند الحنفية ظاهرة غنية عن البيان اذ اختصاص الخلق والايجاد به تعالى يجامع مع ثبوت مطلق التوقف والسببية في الممكنات والارتباط بالعلية والمعلولية فيكون المعرفة موجودة بخلق الله تع وايجاده مع كونها لازمة للنظر مستحيل الانفكاك عنه واما بالمعنى المعتبر عند الاشاعرة من نفي الوساطة من الاسباب والشرائط بناء على نفي العلية والتسبب والتوقف والارتباط بين الممكنات بالعلية والمعلولية فوجه جوازه ما بينه الشارح بان اللزوم لا يلزم منه التوقف الذي ينفيه ظاهر مذهب الاشعري . قوله ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر بجواز استنادهما اليه تع استنادا يوجب الارتباط بينهما ومقيد اللزوم والارتباط ليس الا العلة الموجبة بان يكون العلية بينهما او يكونا معلولين لها لا كيف ما اتفق بل من حيث يقتضي تلك العلة ارتباطا بينهما وتعلقا بالكل منهما بالاجزاء والا فكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالاستناد الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر (مرجاني) قوله ومن البين آه وكيف يمكن للعاقل ان ينكر لزوم المحل للعرض والجزء للكل والوجود والحيوة للعلم والقدرة ولا ينافي ذلك اختيار الباري تع ولا استقلاله في افادة العلم والقدرة والحال والكل » مرجاني .

اليه وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل واقعا بقدرته تعالى كما يقول به المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد ما يوجبه وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تأثير القدرة عليه ابتداء كما هو مذهب الاشعري وحينئذ يقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب للعلم المنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه قلت محصول كلام الامام الرازي انه على هذا التقدير يكون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا والنظر ايضا يكون حاصلا بقدرة الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر بل لزوم بعض افعاله تعالى وهو العلم لبعض افعاله وهو النظر ومن البين ان الاشعري لا ينكر ان لبعض الاشياء لزوما عقليا مع بعض مع ان الكل مستند عنده الى الله تعالى وكيف ينكر احد من العقلاء ان العلم باحد المتضائفين يستلزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالا وتفصيلا وانما ينكر التوقف على غير ارادة الله تع فكل ما يمكن تعلق

قوله ولا يلزم من ذلك توقف آه اي ولا يلزم من كون العلم الحاصل بقدرة الله تعالى لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا ان يكون حصوله عن الله تعالى موقوفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول باستناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء بل اللازم من ذلك ان يكون بعض افعال الله تع وهو العلم لازما لبعض آخر هو النظر فاندفع ما اورده صاحب المواقف على الامام ولا يصح هذا المذهب مع القول آه » خلخالي .

قوله ومن البين ان الاشعري آه اشارة الى دفع ما قاله السيد الشريف قدس سره يعني كون هذا المذهب منافيا لمذهب الاشعري » خلخالي »

قوله لا مؤثر في الحقيقة الا الله تعالى ان كان المراد منه لا مؤثر في الوجود بمعنى انه لا موجد ولا خالق في الحقيقة الا الله نعم فهو بعينه مذهب الحنفية او ان كان لا مؤثر في الحقيقة اصلا فهو اقرب منه الى مذهب الاشاعرة مرجاني

قوله وظاهر مذهب الاشعري بنفيه اشارة الى ان تحقيق مذهبه لا ينفيه (مرجاني) قوله الحق عندي آه قد لطف بعض الفضلا في هذا المقام على الغاية حيث قال سبحان الله كيف يجري الحق على لسانه ويعجبني جدا حسن هذا المقال « مرجاني » قوله انما ينتظم بحركة سرمدية آه اثبات الحركة السرمدية على ما ذهب اليه الفلاسفة لا يضر في حدوث العالم بالمعنى المعتبر فيه عند الائمة وفقهاء الامة المعلوم من الشريعة كما مر « مرجاني »

قوله مبني على مذهبهم واختيار منه لذلك في هذا الكتاب وهو غير مناف لما هو الحق من حدوث العالم بجميع اجزائه واما كونه محض حكاية لمذاهبهم فينافيه

قوله والحق عندي والمقصود من النقل ان ظاهر مذهب الاشعري غير مراد له وفائدته تاكيد عدم منافات المذهب الرابع لاستناد جميع الممكنات ابتداء بمعنى نفي الخلق والايجاد عن سبحانه على ما هو مذهب الحنفية ويتضمن الاعتراض على المصنف في جعله مذهبا رابعا وتخصيص الرازي بنسبته اليه

مرجاني

قوله فلا يرد ان ايجاد البياض آه اذا تقرر ان الاشعري انما ينكر التوقف على غير ارادة الله تعالى ولا ينكر كون بعض الاشياء لازما للبعض فلا يرد على الاشعري ان ايجاد البياض في الجسم متوقف بالضرورة على ازالة السواد عنه وقاعدته تقتضي ان لا يتوقف هذا الايجاد على هذه الازالة وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض في الجسم لا يتوقف على ازالة السواد واعدامه عنه بل يستلزم ان يتعلق الارادة باعدامه عنه

خلخالي

قوله وظاهر الكلام الاشعري نفيه اشار بقوله وظ الى جواز حمل استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء على عدم كون غيره تعالى مؤثرا في شيء فعلى هذا لا يكون كلام الاشعري منافيا للتحقيق مذهب الحكماء على ما صرح به الامام في المباحث المشرقية و لا يرد على الامام ما اورده صاحب المواقف من عدم صحة مذهبه مع القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا ولا يرد عليه ايضا ما اورده الشريف في منافاة مذهبه لمذهب الاشعري كما لا يخفى . خلخالي . قوله واثباته الحركة السرمدية الدورية مبني على مذهبهم اي على مذهب الفلاسفة لا على مذهب المتكلمين بحدوث العالم او لا على ما هو الحق عنده من حدوثه لكن قوله الحق عندي آه يأبى عنه كما لا يخفى . خلخالي .

تعلق ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود بدون توقف تأثيره تعالى فيه على غيره فلا يرد ان ايجاد البياض في الجسم يتوقف على ازالة السواد عنه بداهة وقاعدة الاشعري يقتضي ان لا يتوقف عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض يستلزم تعلقها باعدام السواد واعلم ان تحقيق مذهب الفلاسفة ان لا مؤثر في الحقيقة الا الله تعالى وان الوسائط بمنزلة الشرائط والالات وقد صرح به الشيخ في الشفاء لكنهم لا ينكرون التوقف على الوسائط وظاهر مذهب الاشعري بنفيه وقال الامام في المباحث المشرقية والحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى ابتداء لكنها على قسمين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون وجوده فائضا من الله تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله لتكون الامور السابقة مقربة للعلة الفائضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى وحدثت عنه ولا تأثير للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد قلت هذا هو ما ذكرناه وانه هو من تحقيق مذهب الفلاسفة بعينه واثباته السرمدية الدورية مبني على مذهبهم كما

قوله فما ظنك باحوال الصانع وصفاته قال السيد الشريف هذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لا القياس الفقهي « مرجاني » قوله لا يستلزم سهولته آه كما ان قرب المبصر من البصر لا يستلزم سهولة الابصار بل يوجب عدمه « مرجاني » قوله فلا يلزم من عدم ادراكه آه لجواز اختصاص الاقرب بمانع عنه مع كون قربه مقتضيا لسهولة حصوله فان وجود المقتضي لا يوجب رفع المانع ويحصل ادراك الابعد لو بعسر « مرجاني » قوله لدل على عدم حصول العلم في الهندسيات والحسابيات وهم لا يقولون به وذلك لانه مدار الدليل على التنبيه بعدم حصول العلم بالهوية الغريبة للانسان على عدم حصوله بما هو ابعد منه والالهيات والهندسيات سيان في كونهما ابعد للانسان من هويته ولا مدخل فيه لكثرة الخلاف وقلتها « مرجاني

قوله قلت لعلهم يدعون ظن التناسخ آه قلت لعلهم يدعون ايضا ظن انحصار طريق العلم في الحواس لا العلم به لان الانحصار ليس محسوسا ايضا فهم كيف يجوزون كون غير المحسوس معلوما تدبر « خلخالي

قوله والمهندسون انكروا افادة العلم في الالهيات دون الهندسيات والحسابيات لانها معلوم قريبة من الاذهان متسقة منتظمة فلا يقع فيها غلط

« خلخالي »

قوله فما ظنك باحوال الصانع وصفاته قال السيد الشريف وهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لا من القياس الفقهي كما مر « خلخالي » قوله بالاليق والاحرى اي بذاته وصفاته واقعا « خلخالي »

قوله لان كثرة الخلاف لا تدل على عدم حصول العلم لجواز ان يكون حاصلا بالنظر الصحيح من ذلك الانظار ولم يثبت ما ذكرتم ان هناك نظر صحيح لا يفيد العلم بل يثبت ان تمييز النظر الصحيح عن غيره مشكل وفي الالهيات اشكل ولا نزاع فيه انما النزاع في كون النظر الصحيح مفيدا للعلم او غير مفيد للعلم « خلخالي » قوله وكون الهوية قريبة من المدرك لا يستلزم سهولة ادراكه كما ان قرب المبصر من البصر لا يستلزم سهولة الابصار بل قد يوجب عدم الابصار بل عدمه قال المحشي لو ان عدم ادراكه تم لاجل كونه اقرب اليها « خلخالي » قوله فلا يلزم من عدم ادراكه ان لا يكون الابعد مدركا لجواز ان يكون عدم ادراك الاقرب لعروض مانع عن ادراكه مع كونه قريبا مقتضيا لسهولة حصوله فان وجود المقتضي لا يوجب دفع المانع ولا يكون للابعد ذلك المانع فيحصل ادراكه ولو بعسر بهذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام . خلخالي . قوله على ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم حصول العلم في الهندسيات ايضا وذلك لان مدار هذا الدليل على ما مر على التنبيه بالادنى على الاعلى فنقول ان اقرب الاشياء اليهم وهو هويتهم اذا لم يكن معلوما او كانوا عاجزين عن معرفته فما ظنك بالهندسيات واحواله التي ابعد منهم من هويتهم وهذا الوجه مع ظهوره خفي على بعض الناظرين

« خلخالي »

كما لا يخفى والسمنية ينكرون افادة العلم اصلا قال في شرح المواقف هم قائلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس قلت لعلهم يدعون ظن التناسخ لا العلم به فان التناسخ ليس محسوسا وطريق العلم منحصر عندهم في الحس والمهندسون انكروا افادته العلم في الالهيات متمسكين بان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وهي غير معلومة من حيث الكنه وانها جوهر او عرض مجرد او مادي وقد تعارضت فيه الادلة والمناقضات ولم يتقرر شيء منها سالما عن المعارضة والمناقضة فعلم انهم عاجزون عن معرفة نفوسهم التي هي اقرب الاشياء اليهم فما ظنك باحوال الصانع وصفاته بل انما يؤخذ فيها بالاليق والاحرى قلت ضعف هذا الدليل لا يخفى لان كثرة الاختلاف لا تدل على عدم حصول العلم وكون الهوية قريبا من المدرك لا يستلزم لسهولة ادراكه ولئن استلزم فلا يلزم من عدم ادراكه ان لا يكون الابعد مدركا على ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم حصول العلم في الهندسيات ايضا وذهب الاسمعيلية الى ان معرفة الله تعالى لا تحصل بدون المعلم الذي هو الامام المعصوم عندهم مستدلين بان الاختلاف في معرفة الله تعالى اكثر من ان يحصى ولو كفى النظر لم يكن كذلك وبان الناس يحتاجون في العلوم الضعيفة كالنحو والصرف الى المعلم فلان يحتاجوا اليه في اشكل العلوم اولى

قوله لان القديم ينافي التاثير فيه عندهم لما ان علة الاحتياج عندهم هي الحدوث استقلالا او شرطا او شطرا لا ورد عليهم بان الصفات الزائدة اما ان تكون واجبة فيلزم تعدد الواجب واما ان تكون حادثة واجيب عنه تارة بان الاحتياج عندهم على نحوين الاول احتياج في الوجود من حيث هو وهو احتياج الصفات القديمة ونسبتها الى الذات نسبة الضوء الى الشمس والثاني احتياج في الوجود من حيث انه بعد العدم وهو وجود العالم وما فيه ونسبته الى الصانع نسبة البناء الى البناء ، وانما يجعلون الحدوث علة لهذا النحو واما النحو الاول من الاحتياج فعلته الامكان واخرى بانها ليست آثارا له تع وانما يمتنع عدمها لكونها لوازم مهية سبحانه فكما ان ذاته غير مجعولة فكذلك لوازمها غير مجعولة الا ترى ان لوازم المهية مجعولة بجعل المهية لا بجعل آخر مستأنف فاذا كانت المهية غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة فلا تحتاج الى علة لعدم تساوي طرفي الوجود والعدم فلا تكون لها علة مرجحة ولا محوجة الى العلة وانت خبير بان جعل علة الاحتياج على قسمين مع كونه قولا محدثا لا برهان له يبطله البرهان القائم على ان علة الاحتياج هي الامكان واما الجواب الثاني فهو اركك منه واشد سخافة فان لوازم المهية الواجبة لا شك انها ليست بواجبة فلا بد ان تكون وجودها من اقتضاء مقتض والمقتضي يجعلها موجودة ثابتة للذات والمفروض انه لا مقتضي غيره جل ذكره فهي موجودة باقتضائه ولا معنى لكونها آثارا له تعالى الا هذا فلا بد من علة الاحتياج والحق ان صفاته تعالى واجبة بالذات فلا تحتاج الى علة ولا تستند الى جاعل ولا يلزم التعدد لكونها غير متغايرة ولا مغايرة له ولا زائدة عليه تعالى على الحقيقة لا بمعنى الذي يتداول احداث الاشعرية ⁖ مرجاني ⁖

قوله وان سلموا حصول العلم بدون المعلم فان بعضهم قالوا بان النظر الصحيح في مقدمات اثبات الصانع وصفاته يستلزم العلم شيئا بجرها لان العلم الحاصل بالنظر وحده لا يفيد النجاة في الاخرة ولا يكمل به الايمان في الدنيا الا يرى الى قوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثيرا منهم يقولون بالتوحيد لكنهم لما لم يأخذوا ذلك منه عم ما كان يقبل قولهم فما ذكرنا من الدليل وهو قولنا لانا نعلم بالضرورة آه لا يصير حجة على هذا البعض ⁖ خلخالي ⁖ قوله قلنا كفى بصاحب الشرع معلما وبالقران اماما يعني انا لو سلمنا ان العلم الحاصل بالنظر وحده لا يفيد النجاة في الاخرة ما لم يؤخذ من الشرع والمعلم لكن لا نسلم الاحتياج في هذا الاخذ الى المعلم الذي هو الامام المعصوم بل يكفي لهذا الاخذ المعلم الذي هو المنبئ من صاحب الشرع والامام الذي هو القران المأخذ للاحكام والمعارف كلها ⁖ خلخالي ⁖

من الشرع ليعتد بها قلنا كفى ان يعتقد بصاحب الشرع معلما وبالقران اماما وعلى ان للعالم صانعا قديما لم يزل ولا يزال ⁖ اعاد لفظ العالم لتوسيط بحث النظر و استدل القوم عليه بانه محدث وكل محدث فله بالضرورة فاما ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى محدث قديم والاولان باطلان فتعين الثالث ⁖ واجبا وجوده لذاته وممتنعا عدمه بالنظر الى ذاته ⁖ اذ لو لم يكن واجب الوجود بالنظر الى

قوله فتعين الثالث وهو الذي ينتهي الى محدث قديم فيكون لم يزل واما انه لا يزال فلما تقرر عندهم ان كل ما ثبت قدمه امتنع عدمه ⁖ خلخالي ⁖

قوله فيكون حادثا وانما احتيج الى هذا القول لان بناء هذا الدليل على كون علة الاحتياج الى العلة هي الحدوث وحده او مع الامكان شطرا او شرطا و لهذا علل حدوثه بكون القدم منافيا للتاثير بخلاف الدليل الث الذي اشار اليه في قوله ولو جوز التاثير في القديم فلا بد ان ينتهي آه فان بناؤه على كون علة الاحتياج الى العلة هي الامكان وحده وبما ذكرنا ظهر انه لا وجه لما قيل انه لا حاجة لاثبات وجوب الوجود الى قوله فيكون حادثا ⁖ خلخالي ⁖

قوله لدل الاختلاف يعني لو كان اختلاف الكثيرين في شيء دالا على عدم حصول العلم لواحد منهم بذلك الشيء لكان الاختلاف في الاحتياج الى المعلم وعدمه دالا على عدم علمهم بالاحتياج اليه مع انهم قاطعون به ⁖ مرجاني ⁖

قوله لانا نعلم ضرورة آه مبني على ان افادة النظر معلومة بالضرورة وان كان نفس الافادة منقسمة الى ما هو بالضرورة كالشكل الاول والقياس الاستثنائي والى ما هو بالنظر كسائر الاشكال الاقترانية وكون العلم بالافادة ضروريا او نظريا لا ينافي نظرية الافادة بنفسها او ضروريتها فان الافادة حصول العلم بالنتيجة من العلم بالمقدمات مثلا وهو يتفاوت الى ضروري ونظري يحصل منه بالفكر فجاز ان يكون الافادة بطريق النظر ويكون العلم بالافادة ضروريا وبالعكس ولا يلزم منه الدور لامكان اثبات الكلية القائلة بان كل نظر صحيح مفيد بنظر مخصوص ويكون العلم افادته ضروريا مع نظرية الكلية وتوقف العلم بافادته على العلم بافادة الكلية غير مسلم نعم يستلزم العلم بالكلية العلم بالجزئية واما التوقف فكلا والحكم الساري من الكلية الى الافراد بموضوعها بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول هو الافادة دون الافادة بالنظر فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه وقد وقع في هذا المقام في المواقف وغيره من كتب الكلام خبط في البيان وخلط للمرام لان صدر كلامهم كان مبنيا على كون المقدمة القائلة ان كل نظر صحيح مفيد نظرية ثم دل بيانهم الى المقدمة القائلة ان كل نظر صحيح مفيد بالنظر بمعنى ان افادته ثابتة بالنظر حتى لزم عليهم اثبات افادة النظر بافادة النظر فتمحلوا في التفصي عنه بانا نثبت القضية الكلية القضية الشخصية ويجوز ان تكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذا لم توخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فاللازم اثبات حكم النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته فان الحكم وان كان بديهيا مشروطا بتصور الطرفين وتصور شيء من حيث كونه نظريا غير تصوره من حيث ذاته فنقول مثلا النتيجة في نظر قياسي معلوم الصحة مادة وصورة لازمة لزوما قطعيا لما هو حق قطعا وكل ما كان كذلك فهو حق قطعا فالنتيجة في كل قياس صحيح حقة قطعا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فانه لا معنى للعلم بصحة المادة والصورة الا القطع بحقية المقدمات وحقية استلزامها النتيجة هذا كلامهم ومن البين انه انما يلزم اثبات افادة النظر بافادة النظر من ثبوت افادة كل نظر بالنظر فيحتاج الى تمحل الجواب بانا نثبت الكلية بالشخصية ذات جهتين يكون من جهة منبئا على بناء الفاعل ومن جهة اخرى منبئا على بناء المفعول مع كونه غير تام لان الكلية لما تضمنت الحكم ⁖ بان الشخصية لا تفيد الا بالنظر لا يتصور افادتها بالضرورة وبغيره والا لم تصدق الكلية ⁖ مرجاني ⁖

اولى قلنا وهذا انما يدل على العسر دون الامتناع على ان كثرة الاختلاف لو كان دليلا على عدم العلم لدل الاختلاف في الاحتياج الى المعلم على عدم العلم به ⁖ ولا حاجة الى المعلم لانا نعلم ضرورة ان من علم ان العالم محدث وكل محدث فله مؤثر علم ان للعالم مؤثرا سواء كان هناك معلم او لا وان سلموا حصول العلم بدون المعلم لكن قالوا انه لا يفيد النجاة ما لم يؤخذ من المعلم كما قيل ان العقايد يجب ان يتلقى من

قوله قلت هذا انما يدل على العسر دون الامتناع اي ما ذكرنا من الاحتياج الى المعلم ووقوع الخلاف الكثير في معرفة الصانع وعدم تمييز النظر الصحيح عن فاسده لا يدل الا على عسر حصول هذه المعرفة وعدم افادة كل نظر هذه المعرفة الذي لا نزاع فيه ولا يدل على امتناع حصولها وعدم افادة الانظار الصحيحة اياها الذي هو المتنازع فيه ⁖ خلخالي ⁖

قوله لدل الاختلاف في الاحتياج الى المعلم على عدم العلم به يعني انهم اختلفوا في الاحتياج الى المعلم كما اختلفوا في معرفة الله تعالى فلو كان اختلاف الناظرين الكثيرين في شيء دالا على عدم العلم الواحد منهم بذلك الشيء كما قالوا في معرفة الصانع كان الاختلاف في الاحتياج الى المعلم دالا على عدم علمهم بالاحتياج الى المعلم لكثرة مخالفيهم مع انهم قاطعون بكون المعلم محتاجا اليه في المعارف الالهية هكذا ينبغي ان يقرر هذا الكلام على ما لا يخفى على ذوي الافهام ⁖ خلخالي ⁖

قوله فيحتاج الى محدث فان كان واجبا لذاته فهو المدعى فان كان ممكنا ننقل الكلام الى علة حدوثه وهلم جرا ولا بد ان ينتهى الى الواجب بذاته لاستحالة الدور والتسلسل فقوله دفعا للدور والتسلسل على كلا التقديرين على ما ينبئ عنه قوله ايضا فهذا اشارة الى مسلك الحدوث والثانى الى مسلك الامكان ولك ان تقول فلا يكون منتهى المحدثات وهو خلف وبالجملة سواء جوزنا التاثير فى القديم ام لا يلزم ان يكون ما فرضناه صانعا للعالم من جملة العالم مع انتهاء السلسلة الى واجب الوجود الذى هو المدعى » مرجانى » قوله ولو جوزنا التاثير فى القديم على ما ذهب اليه الفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم بعض اجزاء العالم واعلم ان المتكلمين استدلوا اولا على حدوث العالم بجميع اجزائه بان ما سوى البارى تعالى اما اعراض او جواهر فردات او اجسام ولا رابع وكل منها حادث اما الاعراض فحدوث بعضها بالعيان كالحركة بعد السكون وبعضها بالبيان كما فى السكون السابق فان القدم ينافى العدم واما الاخيران فلانهما لا يخلوا عن الحوادث بل عن خصوص الحركة والسكون وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لاستحالة قدم الحادث ثم بنوا على ذلك ثانيا اثبات الصانع القديم المحدث له وبينوا ذلك بانه ثبت حدوث العالم وكل حادث لا بد له من محدث وليس وراء جميع الحوادث موجود الا القديم وجعلوا علة الاحتياج هى الحدوث وهو امر آنى فلزم عليهم استغناء الحادث عن المحدث بعد الوجود وعن هذا قالوا نسبة العالم الى الصانع نسبة البناء الى البانى والله سبحانه يقول والله الغنى وانتم الفقراء وايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى ولما كان هذا شنيعا جدا مخالفا للشرع والعقل اضطروا الى القول بعدم بقاء الاعراض ليتمكنوا من القول بانه وان كان مستغنيا عن الصانع فى ذاته لكنه محتاج اليه فى اوصافه دائما وابدا وذلك مما وقع فى عبارة بعض الفقهاء فى مقام التعليل من قولهم لانه عرض لا يبقى وانما كان مراده من التوصيف التخصيص لكون كلامه فى القسم الغير الباقى منه كالعلوم والادراكات والقصود والحركات لا الحكم الكلى بحيث يعم الطبيعة العرضية ولما ثبت وجود القديم فهو مختار فى فعله حى عالم قادر والا لزم قدم العالم وقد ثبت حدوثه ثم استدلوا على التوحيد ثالثا بانه لو تعددت الالهة يمكن التخالف بينهما فى ممكن كحركة زيد وسكونه فاما ان يقع مراد الجميع فيلزم اجتماع الضدين او لا يقع شئ من المرادين فيلزم ارتفاع مثل الحركة والسكون مع عجزهما او عجز احدهما وعلى هذا المنوال استدلالهم على المطالب فى كل وكلها واه على النهاية اما المسئلة الاولى فلان انحصار اجزاء العالم فى الثلاثة مبنى على نفى ما اثبته السلف واعاظم الائمة من غير اقامة بينة ونصب حجة بل ما يقوم مقام الشبهة او يبعث بالريبة ولا سلف لهم فى ذلك فان القول بجسمية الجواهر القدسية انما اخترعه النظام من قدماء المعتزلة وقد قام البرهان على بطلانه قياما لا مرد له ثم كون السكون من الاعراض مبنى على كونه امرا وجوديا مضادا للحركة كما ذهب اليه المتكلمون وعرفوه بانه كونان فى آنين فى مكان واحد فتوجه عليهم من ذلك اشكالات اوجبت

الى ذاته لكان ممكنا فيكون حادثا لان القديم ينافى التاثير فيه عندهم فيحتاج الى محدث ولو جوزنا التاثير فى القديم فلا بد ان ينتهى الى الواجب ايضا دفعا للدور او التسلسل ووجوب

قوله لان القديم ينافى التاثير فيه عندهم وذلك لان التاثير فى القديم ايجاد للموجود وتحصيل للحاصل وهو محال عندهم واما الحكماء فيمنعون استحالة تحصيل الحاصل مطلقا ويقولون ان المحال تحصيل الحاصل الذى لو لم يكن هذا التحصيل لكان حاصلا واما تحصيل الحاصل بهذا التحصيل فليس بمحال وتحصيل الممكنات القديمة من هذا القبيل » خلخالى »

قوله فيحتاج الى محدث فلا يكون منتهى المحدثات وقد اثبتنا انها منتهاها هف » خلخالى »

قوله ولو جوزنا التاثير فى القديم فلا بد ان ينتهى الى الواجب ايضا يعنى ان لنا فى اثبات وجوب وجود الصانع القديم شيئين احدهما امتناع كون الصانع القديم ممكنا واثر الشئ وثانيهما وجوب انتهاء المؤثرات الى ذلك الصانع القديم فلو قطعنا النظر عن الشئ الاول وجوزنا كون القديم اثرا على ما ذهب اليه الحكماء اثبتنا ذلك بالشئ الثانى من غير حاجة الى الاول » خلخالى »

اوجبت عليهم التورط فى المناقضات والتخبط خبط العشوات وانما وقعوا فيها لتمرنهم على انكار الحق ومعاداة الحكمة ومخاصمة العقل ومن البين كالامس والظاهر كالشمس ان الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ليست من خصص الوجود المطلق والحق ان السكون عدم ملكة للحركة فمنافاة القدم العدم لا يستلزم حدوثه كما ان وجود الحوادث كلها لا يستلزم حدوث الاعدام السابقة عليها ثم ان كان مرادهم حدوث جزئيات الحركة فهو لا يسمن ولا يغنى من جوع وخصمهم لا ينكر ذلك وان كان حدوث الطبيعة المستمرة فليس لهم الى دعوى ذلك سبيل واما الكبرى فلا يكاد تتم لان عدم الخلو من الحوادث انما يستلزم الحدوث ان لو كان القدم عبارة عن الوجود فى زمان معين بل القديم بالمعنى المتنازع فيه هو الموجود فى ازمنة غير متناهية فان الخصم يقول ان الافلاك قديمة بمعنى انها موجودة فى ازمنة غير متناهية متحركة على الدوام غير خالية عن الحركة فى آن وقبل كل حركة حركات لا تتناهى وكذلك كلامهم فى ادعوا كل ما قدمه من الاجسام واما المسئلة الثانية فاحتياج الحادث الى محدث وكون علة الاحتياج هى الحدوث ليست بمبرهنة ولا ضرورية فدعويهم غير مسموعة ولا معقولة وانما وقعوا فى هذا الغلط بما راوا فى عبارة بعض الائمة من الفقهاء ان الانسان اذا نظر فى نفسه او فى غيره يجد آثار الحدوث ظاهرة فيعلم انه لا بد له من محدث وكلامه انما هو فى ان الحدوث علة للعلم بالاحتياج الى العلة بدليل يفيده وهؤلاء جعلوه علة لنفس الاحتياج والعلم بالاحتياج ضروريا وليس الامر كذلك ومن جعل الامكان علة الاحتياج حصر المفهوم اولا الى ثلاثة حصرا عقليا قطعيا فحصل له ان الممكن ما لا يقتضى وجوده ولا عدمه وذلك القدر لا يعطى ان الممكن يحتاج الى العلة البتة فضم الى ذلك نفى الاولوية الذاتية فاستفاد منه ان الممكن ما يكون وجوده وعدمه متساويا ومن المعلوم بالضرورة ان المتساوى بما هو متساو يحتاج فى الرجحان الى غيره وانى للمتكلمين مثل ذلك البيان بل كون الحدوث علة الاحتياج وكل ما بنوا عليه باطل بالضرورة والممكن محتاج الى الواجب دائما فى كل احواله واوصافه ومن كل جهة فعلية وحيثية وجودية ثم المستند الى الموجب القديم انما يلزم ان يكون قديما ان لو كان استناده اليه بالذات من غير واسطة واما المسئلة الثالثة فامكان التخالف ممنوع وكون الحركة والسكون فى نفسهما امرا ممكنا لا يستلزم ذلك لم لا يجوز ان يكون مقتضى ذات الالهة التوافق لبرائتها عن الشرور والفساد فان قيل فان كفى قدرة كل منها يلزم التوارد والا فالعجز وهو محال قلت ممنوع وانما يلزم التوارد على تقدير كفاية كل منها لم لا يجوز ان يكون كل منها علة ناقصة يحصل من المجموع الكفاية وانى يثبت لهم ان العجز والنقص ينافى الالوهية والقدم ووجوب الوجود وبنى فصلوه وباى دليل حصلوه وانما حاصل هذا الدليل بعد تلخيصه وتشييد مقدماته بالقواعد الحكمية والبراهين النظرية افادة التوحيد بحصر الخالقية على ما حمل عليه الشارح فيما سيجئ واما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فله بطون محكمة وظواهر متقنة واسرار تعلو عن آراء المتكلمين واهل الاهواء ونحن بحمد الله سبحانه نعتقد حدوث العالم بجميع اجزائه ووحدة صانعه وبارئه واتصافه بجميع صفات الكمال ونزاهته عن صفات المخلوقين فى كل حال ونثبت ذلك بالبراهين العقلية والدلائل القاطعة النقلية لكن لا على الوجه الذى يبتهج به اهل الكلام وعلى النحو الذى توهموه ولا نجرى على الطريق الذى وردت به الشريعة ونطق به الكتاب والسنة ومضى عليه الجماعة من اصحاب الصحابة واخيار التابعين واعلام الفقهاء والائمة الراسخين فى العلم الراشدين ولا نعادى الحكماء واهل المعرفة ولا نخاصم العقل والحكمة ولا نرد ما شيدوه بالبرهان بمجرد التعصب والعدول على ما هو ديدن اهل الكلام والمتفلسفة وانما شاع مقالتهم الفاسدة مع تناهى وهنها وغاية ضعفها وابا نها عن الحق وبعدها عن الصحة لانهم اظهروها فى معرض النصرة للحق واهله وطريقة السنة والجماعة والذب عنهم والنضال عن عقيدتهم ولبسوا الاصدقاء جبلة مضرتهم فى الدين اكثر من مضرة العدو والغافل بل هم فى الحقيقة اعداؤهم ولنا فى مسئلة حدوث العالم وما يتعلق به اوينا سبه مقالة مفردة من نظر فيها نظر منصف متبصر يتبين عنده ان البيان قد بلغ الامد الاقصى وهو غير مقصر وقد كشف عنه الغطاء وميزت الصواب عن الخطاء واتى باهر غير ناجز لشفا لا يحوم حوله مغلط ولا جاحد والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » مرجانى »

ووجوب الوجود عند المتكلمين ان يكون الذات علة تامة لوجوده وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلمين كونه عين وجوده ومعنى ذلك ان يكون وجودا خاصا قائما بذاته غير منتزع من غيره وتفصيل ذلك ان العقل ينتزع من الماهيات الموجودة في بادي النظر امرا يشترك فيه الجميع وبه يمتاز عن المعدومات وهو الوجود المطلق وانما يتخصص في الممكنات بالاضافة الى الماهية التي ينتزع منها كوجود زيد ووجود

قوله ووجوب الوجود عند المتكلمين آه لم يذهب احد من الفلاسفة ولا من المتكلمين الى ان وجود الواجب سبحانه وتع عما يصفون غير ذاته وانما احدثه المعروف بفخر الدين بن الخطيب الرازي من المتفلسفة ولم يمكنه نسبته الى الاشعري لنصه على خلافه فنسبه الى جمهور المتكلمين وقرره مذهبا لهم فتلقاه منه اتباعه الاعتام وجروا على منهاجه وتعلق في مناسجه كثير من الاذكياء الاعلام الا من عصمه الله تع منهم وقليل ما هم وذلك انه نظر في ادلة العلماء والحكماء في الاشتراك الوجود وحصلها وحكم بان الوجود شيء واحد في الجميع على السواء وراى ان وجود الممكنات عارض لمهياتها فاستفاد منه ان وجود الواجب ايضا عارض لمهيته زائد على ذاته وزعم انه ان لم يجعله عارضا لمهيته تعالى عنه لزمه اما ان لا يكون مساويا للموجودات المعلولة واما وقوع الوجود على وجود الواجب ووجود غيره بالاشتراك اللفظي وكلاهما خلف عنده فلما تعلق ذلك على وهمه وظن ببطلان خلافه اضافه الى جمهور المتكلمين صونا لهم من ان ينمي اليهم الجهالة ويعزي عليهم الغواية والضلالة على ما هو ديدنه في كل ما وقع عليه من ورطات الغلط والخسارة ولم يدر ان الوجود يحمل بالتشكيك حملا بالاشتقاق على افراده به اولى على ان يكون مقتضى ذاته بمعنى ان ذاته بذاته منشاء الانتزاع ومصداق الحمل ومناط الصدق ومطابق الحكم وعلى بعضها باقتضاء علة ما لذلك وبالاقدمية بان يكون اتصاف بعض افراده به علة لاتصاف بعضها ولا يقع بالاشتراك اللفظي وقوع العين على معانيه ولا بالتواطي على السوية كوقوع الانسان على اشخاصه فالموجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه اهل الحق ولا يلزم منه التساوي في الحمل والصدق

ه مرجان ه

قوله ومعنى ذلك اي ليس معناه اتحادهما في المفهوم ولا حمل الوجود عليه بالحمل الاولي ضرورة ان الوجود امر اعتباري لا يتصور اتحاده بامر حقيقي فكيف بالقيوم الحق الواجب بالذات الغني المطلق ه مرجان ه

قوله وطائفة من محققي المتكلمين آه وهو مذهب الائمة الحنفية ايضا على ما صرحوا به في غير واحد من الكتب ومذهب الصوفية الصفية قال صدر الشريعة في تعديل العلوم الوجوب بالذات تحقق الحقيقة في نفسها بحيث تتنزه عن قابلية العدم والواجب لذاته ما يجب ان يتحقق حقيقته بلا مدخل من شيء وقال في موضع اخر ان ما يتصور ان يقتضي ذاته الوجود فواجب او العدم فممتنع او لا فممكن ثم قال لكنا معاشر الحنفية لا نقول هكذا لان الوجود غير زائد على الذات خصوصا في الواجب ولا ذات للمعدوم لا سيما الممتنع فكيف يقتضي بل نقول المفهوم ان كان له حقيقة يجب ان يتحقق بلا مدخل من الغير فواجب والا فان وجب عدمه بنفس المفهوم فممتنع والا فممكن انتهى كلامه ه مرجان ه

قوله ان يكون الذات علة تامة لوجوده فان المعلول يجب عند تحقق علته التامة ه خلخالي ه

قوله وتفصيل ذلك حاصله ان انتزاع الوجود عن كل موجود واتحاد المفهوم المنتزع من الجميع يعطي وحدة المنشاء فيصدق الوجود بالاشتقاق على هذا المنشاء بالذات على ان يكون مصداق الحمل ومطابق الحكم ومناط الصدق ذاته بذاته من غير اعتبار امر خارج عنه وملاحظة حيثية زائدة عليه فهذا المنشاء هو الواجب الوجود ويصدق مفهوم الموجود على سائر الموجودات من حيث الاستناد اليه على ان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية وبالجملة ليس في الواقع الا نفس الشيء وذاته فالعقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود ويحمل عليه الموجود فهناك امور ثلاثة الاول الوجود المنتزع اي صيرورة المهية في ظرف ما لا امر ينضم في الخارج او في الذهن بل هو امر اعتباري لا وجود له الا في ظرف الملاحظة ومرتبة الحكاية ولا فرد له سوى الحصص الحاصلة بالاضافة الى الموجودات والثاني المنتزع عنه وهو نفس الاشياء وربما يطلق عليه اسم الوجود والثالث منشاء الانتزاع وهو في الواجب عين ذاته وفي الممكن حيثية استناده بالمبدء الذي مر ه مرجان ه

ووجود عمرو والبرهان يدل على ان يكون الممكنات بهذه الحيثية مستندا الى وجود يكون متخصصا بسلب الاضافة الى غيره وهو الوجود الحق الواجب لذاته فان قلت ان اريد بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شك انه ليس عين الواجب ولا عين شيء من الموجودات وان اريد به معنى اخر اصطلحوا على تسميته بالوجود فيكون النزاع لفظيا قلت المراد به ما هو مبداء انتزاع هذا المفهوم البديهي وهو في الواجب تع ذاته بذاته وفي الممكنات اثر الفاعل فان قلت على مذهب

قوله فلا شك انه ليس عين آه ممنوع بل معنى كونه عينه ان يكون الذات بذاته بدون اعتبار امر آخر منشاء للانتزاع ومصداقا للحمل بالاشتقاق ومعنى كونه غيره ان لا يكون كذلك بل باعتبار امر آخر وحيثية زائدة على الذات لان المعتبر في المسائل العلوم الحمل بالمواطاة والمنشاء غير صالح لذلك الحمل الا ان الشارح اخذ بالحاصل مرجان

قوله وفي الممكنات الخ اثر الفاعل على المذهب الحق والراي الصحيح نفس الشيء فيصح انتزاع الوجود عنه وحمل الموجود عليه لكن من حيث الاستناد فان قيل فان كانت الحيثية تعليلية يلزم ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي بين الموجودات مطلقا وان كانت تقييدية فهو ينصر القول المنقول عن الكشي من ان وجود الممكنات معنى واحد مشترك بالاشتراك المعنوي واما وجود الواجب والممكن فالاشتراك بينهما من حيث اللفظ فحسب قلت قد سبق من التحقيق ما يفيدك ان منشاء انتزاع الوجود في الحقيقة مطلقا هو الواجب ليس الا ،، ،، ،،

،، مرجان ،،

قوله فان قلت ان اريد بالوجود اي ان اريد بالوجود الذي هو عين الواجب المعنى المشترك بين جميع الموجودات المتصور بالبداهة المسمى بالوجود المطلق فلا شك ان هذا المعنى المشترك بين جميع الموجودات لا يصلح ان يكون عين الشيء منها فضلا عن الواجب وان اريد به معنى اخر اصطلح الفلاسفة على تسميته بالوجود فيكون النزاع بين جمهور المتكلمين وبين الفلاسفة لفظيا فان جمهور المتكلمين لا يدعون الا كون المعنى المشترك زائدا في الواجب وكون ذات الواجب علة تامة له ولا يدعون عدم كون غير هذا المعنى عينا للواجب ،، خلخالي ،،

قوله وهو في الواجب ذاته بذاته اي لا الاثر المعلول لذاته ولا الذات بسبب تاثير ما فيه كما ذهب اليه جمهور المتكلمين فيكون النزاع بينهما معنويا ،، خلخالي ،،

قوله وفي الممكنات اثر الفاعل قال الشريف في حاشيته لشرح التجريد ومعنى كون الممكن موجودا انه متحصص بحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل متصف بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول تعالى فانه بذاته كذلك قال المعرف الامر الذي هو مبداء انتزاع المحمول اعني الوجود في الممكنات وانه بحيث تكتنفه من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته

،، خلخالي ،،

قوله استدلوا على بطلان هذا المذهب آه فكيف يتصور عدم بقاء النزاع يعني انما لا يبقى النزاع بين الفريقين اذا صح كون المهية علة للوجود الذي هو امر وراء الذات ومصداق للحمل ومطابق للحكم وحصل اتفاقهم عليه وليس كذلك لان القائلين بالعينية يستدلون على بطلانه والمنكرون لها لا يعترفون به والاستحالة التي كشف عنها الاستدلال غير منحصرة على خلف لزوم العينية بل هي مترددة بين لزوم الايجاد من غير وجود او لزوم الدور او التسلسل والانتهاء الى وجود هو عينه فالقول بكون الذات علة للوجود لا يستلزم القول بعينية في اصل الجواب منع لزوم القول بكون الذات بذاته مبدء الانتزاع مفهوم الوجود من القول بكون الذات علة للوجود ومن هذا تبين بطلان ما قيل ان استدلالهم بهذا الوجه لا يدل على انه لا يلزم عليهم القول بالعينية فان قيل الوجود ليس الا ما يكون مبدأ للآثار فلو كانت الذات علة للوجود يكون مبدأ للآثار الذي هو الحالية للوجود فيكون عينه قلت نعم لكن الكلام في ارتفاع النزاع بين الفريقين ولا هو مما ذكرت وانما اللازم منه ان القائلين بالغيرية لزمهم العينية وهم لا يشعرون وما قيل ان الوجود ليس من آثار ذات الواجب وليس هو علة له لانه لما وجب اتصافه بالوجود ولم يحتج الى علة تفيده اصلا فقول بين البطلان ظاهر الفساد فانه لما فرض الوجود امرا زائدا على الذات مغايرا له فباي شيء لزم على الذات ولا يتصور ان يكون السبب في ذلك امرا خارجا فتعين ان يكون السبب المقتضي له الذات نعم من فسر الواجب بقوله ما يقتضي ذاته وجوده والممتنع بما يقتضي ذاته عدمه لا يجب حمل كلامه على اثبات المقتضي للأثر والأثر المقتضى له بل يكون المعنى ان الذات بذاته منشأ الانتزاع ومصحح الحمل لا يبقى لم لا يجوز ان يقتضي وجود الواجب بذاته ثبوته للذات وارتباطه به لان ذلك لا يتصور الا تقدير ان يكون الوجود الذي به الموجودية امرا اعتباريا زائدا على الذات مغايرا له وهو واضح بين لا اخفاء فيه اصلا ٭ مرجاني ٭

قوله لما كانت الذات علة للوجود يكون الذات بذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم اي يكون الذات بذاته كذلك لا بسبب الفاعل ولا بسبب حيثية مكتسبة من الغير كما في الممكنات ٭ خلخالي ٭

مذهب جمهور المتكلمين ايضا لما كان الذات علة للوجود يكون ذاته بذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم فلا يبقى النزاع بين الفريقين قلت القائلون بالعينية استدلوا على بطلان هذا المذهب بان بداهة العقل حاكمة بان الشيء ما لم يوجد لم يوجد لان الايجاد فرع الوجود فلو كان الماهية علة لوجودها لزم تقدم وجودها على ايجادها نفسها فان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق لزم الدور وان كان

قوله قلت القائلون بالعينية استدلوا على بطلان هذا المذهب فكيف يتصور عدم بقاء النزاع بين الفريقين وحاصل الجواب منع ان كون الذات علة للوجود وان كان مصححا لكونه بذاته مبدأ لانتزاع الوجود بالمعنى الذي الا انه يستلزم ان يكون هناك امر وراء الذات وهو الوجود والقائلون بالعينية ينكرون كون الوجود مغايرا بذاته للذات فمعنى كون الذات بذاته مبدأ لانتزاع الوجود عندهم يرجع بالحقيقة الى كون الوجود الخاص القائم بذاته مبدأ بذاته لانتزاع الوجود المطلق وعند القائلين بالزيادة يرجع حقيقة الى كون الذات المغاير لوجوده الخاص بذاته وبكونه علة مبدأ لانتزاع ذلك الوجود وهذا ليس من كون الذات بذاته مبدأ لانتزاع الوجود على ما صرح به بقوله فكونه مبدأ الانتزاع ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق وبما بيناه ظهر بطلان ما قيل لا يخفى ان استدلالهم بهذا الوجه لا يكون دليلا على انه لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصده القائلون بالعينية الوجود غايته ان المستدل غفل عن هذا اللزوم وتوافق

قوله الشيء لا يكون له الا وجود واحد وهم جعلوا وجود الواجب امرا زائدا على ذاته قائما به والواجب متصفا به اتصافا انضماميا فلو كان وجوده نفس ذاته ايضا لزم ان يكون للشيء الواحد وجودان فهم وان لزمهم العينية لا يقولون بها فلا يلزم الاتفاق ٭ مرجاني ٭ قوله وبهذا التقرير ينكشف كثير من الشبه آه يشير الى شبهات هذا الذي اخترع القول بزيادة وجود الواجب بالذات الغني المطلق وافسد عقايد الاكثرين من اتباعه ونقول الباطل وسفه الحق فمنها ان الوجود مشترك فهو من حيث هو اما ان يقتضي العروض على المهية او اللاعروض فتساوى فيهما الواجب والممكن او لا يقتضي شيئا منهما فيلزم الاحتياج الى سبب مغاير يجعل وجود احدهما مجردا والآخر عارضا ومنها ان الوجود اولي التصور وذات الواجب ممتنع التصور فكيف يتحدان لان دليلهم الذي عليه يقولون وبه يصولون في ان وجود الممكن زائد على ماهيته هو قولهم انا نعقل مهية المثلث مع الشك في وجوده والمعقول غير المشكوك ومنها ان الواجب يشارك الممكنات في الوجود ويخالفها في الحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف ومنها ان مبدأ الممكنات اما هو الوجود وحده فيلزم ان يكون كل وجود مبدأ لجميع الممكنات او مع التجرد فيلزم تركب الواجب او بشرط التجرد فيلزم جواز كون كل وجود مبدأ للممكنات الا ان تخلف الحكم لانتفاء الشرط ومعلوم ان علية الشيء لنفسه وتعلقه ممتنع بالذات لا لانتفاء الشرط ومنها ان الواجب اما نفس الكون في الاعيان فيلزم تعدد الواجب لان وجود زيد غير وجود عمرو او مع التجرد فيلزم تركب الواجب من امر عدمي او بشرط التجرد فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا لذاته وان كان غير الكون في الاعيان ولا يعقل الوجود بدون الكون فان كان داخلا لزم التركيب او خارجا لزم الزيادة ومنها ان الوجود طبيعة نوعية لا يجوز تخلف مقتضاها عنه اعني العروض ووجه ذلك الانكشاف ان الوجود المشترك العارض المعلوم التصور هو الوجود بالمعنى المصدري اعني صيرورة المهية في ظرف ما والذي يقال انه عين الواجب هو منشأ الانتزاع لذلك المفهوم البديهي وكذا ينكشف ما اورد ان معنى الموجود ان كان ما قام به الوجود لم يمكن وجود الواجب عينه وان كان معناه اعم من ذلك ونفس الوجود كانت الوجودات الخاصة العارضة للممكنات موجودة وذلك لان معنى الموجود ما يصدق عليه هذا المفهوم وينتزع عنه الوجود والمنشأ والمصداق في الواجب نفس ذاته وفي الممكن ذاته بحيثية متقيدة من جاعله والحق ان منشأ الانتزاع ليس الا الواجب ٭ مرجاني ٭ قوله خالق كل شيء فاعبدوه وانما يصح الاستدلال بهاتين الآيتين على ما حققناه من ان الاحكام الشرعية كلها تثبت بالشرع من غير لزوم الدور فلان العام قطعي الدلالة فيما تناوله وان اخراج الواجب عنه بالعقل غير مخل في القطعية على ما عرف من مذهب الحنفية لان العقايد لا بد لها من قاطع وان الظن فيها غير سائغ وسيجيء من الشارح ان اثبات الرسالة يتوقف على اثبات شمول القدرة حتى يعلم ان المعجزة فعل الله تعالى البتة ومذهب الشافعية وطوائف المتكلمين ان العام ظني الدلالة فكيف

مغايرا له نقلنا الكلام اليه حتى يتسلسل او ينتهي الى وجود هو عينه على ان البداهة حاكمة بان الشيء لا يكون له الا وجود واحد فكونه بذاته مبدأ الانتزاع ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق وبهذا التقرير ينكشف كثير من الشبه فاتقن ذلك بالتأمل الصادق ٭ ولا خالق سواه ٭ جوهرا كان المخلوق او عرضا للادلة النقلية كقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهل من خالق غير الله تعالى وقال امام الحرمين في الارشاد

وتوافق المقاصد واعتقد تغاير المقصدين فاشتغل بوجه اخذ على بطلان مقصد الخصم لاعتقاده انه غير ما ذهب اليه نفسه ٭ خلخالي ٭ قوله وبهذا التقرير ينكشف كثير من الشبه منها ما اورده في اكثر كتبه ان معنى الموجود ان كان ما قام به الوجود لم يمكن كون الواجب موجودا بعينية الوجود وان كان معناه اعم من ذلك ونفس الوجوب كانت الوجودات الخاصة العارضة للممكنات موجودة بالفعل اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونها وجودا ووجه انكشافه من هذا التقرير ٭ خلخالي ٭ قوله لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه الى قوله فاعبدوه مع كفاية قوله خالق كل شيء في ذلك للاشعار بعدم جواز تخصيص الشيء بما سوى مقدور العبد ووجهه ان ترتب الامر بالعبادة على الخلق انما يفيد اذ كان خالقا لجميع الاشياء التي يتصف بها العبد حالا وما علمه من الايمان والكفر والنفع والضر وغيرها والتي لا يتصف بها من سائر الموجودات ولا يكون غيره خالقا لشيء منها وذلك

فكيف اذا خص منه البعض ، مرجاني ، قوله حادثة بقدرة الله تع هذا واستناده مبني على راي الاشاعرة
والمعتزلة من كون القدرة صفة مؤثرة واما عند الحنفية فهي صفة مصححة لا مؤثرة فانها عبارة عن
التمكن من الفعل والترك عامة شاملة لما وقع ولما لم يقع واما الصفة المؤثرة فهي صفة التكوين بانواعها
من الخلق والايجاد والترزيق وغير ذلك نحو العبارة التي يقتضيها المقام في هذه المسئلة الحوادث كلها
حادثة بقدرة الله تع وخلقه وايجاده ، مرجاني ، قوله بالادلة السمعية التي ذكرناها من قوله تع خالق كل
شيء وما عطف عليه وغير ذلك قال ابن الهمام في المسايرة ما محصله ان هذه الايات عمومات تحتمل الخصوص
فهي لا تلجئ الى بطلان العلم الضروري بتعلق قدرة العبد بمقدوره وقد وجد ما يوجب التخصيص وهو لزوم الجبر
المحض وضياع التكليف وبطلان الامر والنهي
فمحل قدرة العبد عزمه عقيب خلق الله تع سبحانه
الفعل من الميل وغيره في باطنه له عزما مصمما بلا
تردد وتوجيهه اليه توجيها صادقا لا يشوبه توقف
طالبا اياه وهو مسمى الكسب فاذا وجد العبد
ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيصح نسبته
اليه تعالى والى العبد انتهى وفيه نظر بل الحق ان
تأثير العبد في افعاله لا ينافي صدورها عن الله تعالى
بخلقه وايجاده ، مرجاني ،،
قوله اختراعا آه ليس المراد منه الايجاد الاختراعي
والجعل المؤلف المقابل للايجاد الابداعي والجعل
البسيط الذي يذكر في مباحث جعل الماهية
ويقول به المعتزلة وكثير من المتفلسفة وينسب
الى جماعة من اكابر الفلاسفة في جعل الاشياء
بل المراد منه المعنى اللغوي اعني الابداء والانشاء
على ما في القاموس وغيره من كتب اللغة والحاصل
انها موجودة بايجاد الله تعالى وخلقه وبكسب
العبد وفعله ،، مرجاني ،،

قوله بقدرة الله تعالى اختراعا اي ايجادا لها
من العدم الى الوجود سواء كان مسبوقا بمادة او
لم يكن ،، خلخالي ،،

والارشاد واتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على
ان الخالق هو الله تع ولا خالق سواه وان الحوادث كلها
حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق به قدرة
العبد وبين ما لا يتعلق به وقال حجة الاسلام لما بطل الجبر
المحض بالضرورة فان بداهة العقل حاكمة بالفرق بين حركة
المرتعش وحركة المختار وبطل كون العبد خالقا لافعاله بالادلة
السمعية التي ذكرناها والعقلية المذكورة في الكتب المبسوطة
الكلامية وجب ان يعتقد انها مقدورة بقدرة الله اختراعا

قوله والعقلية المذكورة منها ان العبد لو كان فعله صادرا عنه
بقصده وايجاده لكان عالما بتفصيله وربما يصدر عنه افعال
اختيارية لا شعور له بتفاصيل كمياتها وكيفياتها ولتمكن من
فعله وتركه فلا يقع احدهما الا بمرجح هو غير مختار فيه فيكون
اضطراريا ورد بمنع لزوم العلم به تفصيلا وتجويز كفاية العلم
اجمالا وبان ذلك الوجوب لا ينافي الاختيار كما في الواجب الوجود
بالذات وما قيل ان فعل العبد حادث فيفتقر الى مرجح خارج
غير مقدور له وفعله تعالى قديم فلا يفتقر الى مرجح ليس لشيء
لانه لا محيص له من وجوب الفعل ولا فرق في ذلك بين القديم والحادث
والحق ان الواجب عام الفيض دائم العطاء تام الخير فلا يتصور وجود
شيء لا بخلقه وايجاده اذ لو لم يصدر عنه شيء موجود لتحقق جهة
غير جهة وحيثية دون حيثية فيلزم الوحدة هذا ، مرجاني ،،

قوله يعبر عنه بالاكتساب اه قالوا هو صرف العبد قدرته وارادته وقوته الى نحو الفعل فهي وان لم توجد الفعل هو
به وقدرة الله تع وخلقه وايجاده الا ان ذلك لا ينافي صحة التأثير وصلاحية قدرة العبد له وتعلقها به وفيه
ما لا يخفى على المتأمل مرجاني قوله يسمى كسبا آه وانما الكلام في تصوير ذلك الكسب وتحصيل معناه وحقيقته
قال ابن الهمام موجب الجبر ليس سوى ان لا تأثير لقدرة العبد في ايجاد فعله وهو باطل فملزومه مثله وقولهم
ان قدرة العبد تتعلق بالحركة لا على وجه التأثير فيها وهو الكسب مجرد الفاظ لم يحصلوا لها معنى ونحن انما نفهم من
الكسب التحصيل وهو ليس الا ادخال المعدوم في الوجود وليس ذلك مثل تعلق القدرة القديمة في الازل فان
معنى ذلك نسبته بما هو معلوم الوقوع من المقدورات بانها ستؤثر في ايجاده عند وقته لان القدرة انما تؤثر على
وفق الارادة بخلاف القدرة الحادثة فانها مع
الفعل عندكم فلم يكن تعلقها الا بتأثير فان لم تقولوا
به او تبينوا معنى محصلا ينظر فيه هذا كلامه والحق
ان فعل العبد يصدر عنه بقدرته واختياره وتأثيره
ويصدق عليه اسم الفعل حقيقة ومع ذلك
هو فعل الله موجود بايجاده وخلقه على الاستقلال
على ما هو مذهب الحنفية والصوفية قال الامام ابو
جعفر الطحاوي رحمه الله في عقايده وافعال العباد
هي خلق تعالى كسب العباد وقال جنيد البغدادي رحمه
الله سئل بعض العلماء عن التوحيد فقال هو اليقين
فقال السائل بين لي ما هو فقال هو معرفتك ان
حركات الخلق وسكناتهم هو فعل الله لا شريك له فاذا
فعلت ذلك فقد وحدته وقال الواسطي رحمه الله
لما كانت الارواح والاجساد قامتا بالله تع وظهرتا به
لا بذواتها كذلك قامت الخطرات والحركات بالله تع
لا بذواتها اذ الحركات والخطرات فروع الاجساد والارواح
وقال ابو القاسم القشيري في رسالته صرح بهذا الكلام
ان يعلم ان اكساب العبد مخلوقة لله تع هذا ويعلم ان
قيام الارواح والاجساد والحركات والخطرات بالله
تع ليس من حيث قيام الاعراض بمحالها والصور بموادها
فان ذلك حلول محال في حق الملك المتعال وتجاوز
وتجاور غير ذي بال واما على مذهب الاشاعرة و
من وافقهم فليس المفيد فيه تأثير ومدخل سوى تعلق
قدرته وارادته به واسم الفعل لا يصدق عليه الا مجازا ولذلك كان ذلك المذهب كقول الجبر وقال ابن
الهمام الى تخصيص عموم الحكم بمصمم العزم واما على مذهب المعتزلة فالعبد مستقل في افعاله وهي صادرة عنه
بالاستقلال من غير مدخل من الواجب سوى ايجاد قدرته الكافية وارادته الوافية ،، مرجاني ، قوله بمجموع
القدرتين آه وليس هذا بمذهب الحنفية فان المجموعية غير متصورة عندهم بل المستقل بالخلق والايجاد هو الله
تع وانما قدرة العبد وارادته وافعاله رشح من صفاته تعالى واسمائه العلى لان الممكن بما له من الجهات
الفعلية والحيثيات الوجودية انما يتقوم بوجود الواجب بالذات ،، مرجاني ،،

اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب
فحركة العبد باعتبار نسبتها الى قدرته تسمى كسبا له وباعتبار
نسبتها الى قدرته تعالى خلقا له فهي خلق الرب ووصف
العبد وكسب له وقدرته خلق الرب ووصف العبد وليس
كسب له واكثر المعتزلة على انها حاصلة بقدرة العبد وحدها
والاستاد ابو اسحق ذهب على انها واقعة بمجموع القدرتين
على ان تعلقهما جميعا باصل الفعل والقاضي ابو بكر الصنا
على انها بمجموع القدرتين على ان تعلقهما جميعا لكن

قوله وليس كسبا له والا لزم لعدم كونه وصفا له ،،
،، خلخالي ،،
قوله حاصلة بقدرة العبد وحدها اي حاصلة بايجاد العبد و
تأثيره استقلالا واختيارا اه خلخالي ، قوله على ان تعلقهما جميعا
باصل الفعل اي على طريق التأثير فجوزوا اجتماع المؤثرين المستقلين
على اثر واحد فلا يمكن ابطال هذا القول بانه يستلزم عجز الواجب
فان قدرته تع متعلقة بذلك الفعل بالاحتياج الى الاخرى وهي
قدرة العبد وذلك لان المفروض تعلق قدرته تعالى استقلالا
لا انضماما ، خلخالي ، قوله لكن قدرة الله تعالى متعلق
باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية كما في لطم
اليتيم تأديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تع و
تأثيره وكونه طاعة او معصية واقعة بقدرة العبد وتأثيره ،، خلخالي ،،

قوله الظاهر انه آه اقول ذهب الباقلاني الى اثبات الحال والواسطة بين الموجود والمعدوم وتأثير العبد عنده في الحال فلا يلزم عليه ما يلزمهم من المحال لان ذلك لا ينافي كون جميع الموجودات بخلق الله تعالى لان المذهب ما اجمع عليه السلف ان الخلق والايجاد من خواص الواجب وتأثير العبد في حدوث الحال الذي ليس بموجود ولا مخلوق فلا يلزم الجبر ولا التفويض في شيء نعم مبناه على اثبات الحال والواسطة وهو راي في غاية السخافة ونهاية الركاكة وما قيل وصف الطاعة والمعصية امر اعتباري لا يفتقر الى تأثير مستأنف اذ هو موافقة الفعل للامر وعدم موافقته له وليس وصفا حقيقيا له حتى يلزم عليه استقلال العبد فيه ليس بشيء لانه لما كان وقوع الفعل عنده بمجموع القدرتين والقدرة صفة مؤثرة عنده وليس تأثيرها في اصل الفعل بل في وصفه فكيف يصح نفي لزوم الاستقلال في خلق ذلك الوصف اعلم ان قضية لا جبر ولا تفويض مسئلة متلقاة من الشريعة ومتداولة من لدن القرون الفاضلة الا ان المتأخرين تحيروا في تحصيل معناها وتعقل مبناها وذهبوا الى مذاهب دارت وتخبطوا في بواديها خبط عشواء فذهب الاشعري الى اثبات المبادي للتأثير ونفيه والو اسحق الاسفرائني و ابو بكر الباقلاني الى تشريك الفاعلين في اصل الفعل او وصفه وقد مشوا في هذان المذهبان جانبا صاحيا من القدر كما الاول من الجبر وذهب ابن الهمام الى تخصيص خلق الله تعالى بما سوى العزم المصمم وله حظ من الجهتين وذهب صدر الشريعة الى مختار الباقلاني ووجه مذهب الحنفية بهذا الوجه السقيم ونزله على ذلك الرأي العقيم مع نبوه عنه وغناء عن بنائه عليه على ان ذلك الامر الذي ليس بموجود ولا معدوم اما ان يكون داخلا في ملكه او لا يكون ويلزم على الثاني اثبات امر يكون ملكا لغيره لا يكون ملكا لله تعالى وعلى الاول يلزم تفويضه الى العباد وقطع تصرفه تعالى عنه بالاعدام والايجاد وهل كانت الاستحالة الا في هذه القضية والحق ان المذهب اعلى منه كعبا وارفع قدما وانبل شأنا واثبت مقاما مرج

لكن قدرة الله تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية قلت الظاهر انه لم يرد ان قدرة العبد مستقلة في خلق وصف الطاعة والمعصية والا لزم عليه ما لزم على المعتزلة بل اراد ان لقدرته مدخلا في ذلك الوصف فهو بالنسبة الى العبد طاعة او معصية وقال في قواعد العقائد ان مذهب الحكماء والمعتزلة جميعا ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وقلت هذا مبني على ظاهر كلام الحكماء فان تحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل للحوادث كلها كما سبق نقله عن الشفاء وصرح به في شرح الاشارات ايضا حيث قال شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسط الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدا الاول ويجعل المراتب شروطا معدودة للافاضة وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تشابهوا في تعاليمهم لم يكن منافيا لما اسسوا وبنوا اصولهم عليه وقال بهمنيار في تحصيل فان سئلت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدا الاول لا غير وما نقل عن افلاطون ان العالم كرة والارض نقطة والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث سهام والله هو الرامي فاين المفر يشعر

قوله والا لزم عليه ما لزم على المعتزلة فان وصف الطاعة والمعصية لشيء ممكن فالقول بكونه واقعا بقدرة العبد مستقلا اقول بوقوع بعض الاشياء بقدرة العبد مستقلا فيلزم عليه على هذا القول ما يلزم على المعتزلة في القول بوقوع اهم الافعال بقدرة العبد خلخالي

قوله فهو بالنسبة الى العبد طاعة او معصية يعني ان مجرد مدخلية قدرة العبد فيه يحقق كونه طاعة او معصية بالنسبة اليه فلا حاجة في ذلك الى كونها مستقلة

(خلخالي)

قوله الكل متفقون على صدور الكل منه آه اي بالاستقلال ومن غير واسطة في الخلق والايجاد والا لا يكون ردا للتشنيع المذكور وكذا ما نقله عن التحصيل صريح في كون الخلق والايجاد من خواص الواجب بالذات اذ هذا الكلام بعد اثبات المبدأ الاول وتوحيده ۰ مرجاني ۰

قوله يشعر بذلك بل قوله والله الرامي يدل على التوحيد بحصر الخالقية عليه تعالى ويشعر التوحيد بحصر استحقاق العبادة له سبحانه اذ جعل غيره اما سهما او قوسا او غير ذلك من الالات ولا مفر فلا بد من الالتجاء والاستعاذة والاستعانة في العبادة ۰ مرجاني ۰

قوله والجواب ان القدرة لا تستلزم التأثير الخ لما كانت القدرة صفة مؤثرة عند الاشاعرة والمعتزلة لا يشفي الجواب بانها تستلزم الاعم منه ومن الكسب ۰ مرجاني ۰

قوله واما عدم جواب عن الوجه الثالث فان الثواب محض فضل من الله تعالى والعقاب محض عدل ولو بالنسبة الى المطيع والاستحقاق لهما من جهة العبد عند الاشعري ۰ مرجاني ۰

قوله يشعر بذلك ايضا فان تعريف الخبر في قوله والله الرامي يشعر بان وجود الحوادث كلها هو من الله تعالى فلا انتساب لشيء منها الى غيره ۰ خلخالي ۰

قوله ما هو اعم منه ومن الكسب اي بل يستلزم القدرة شيئا هو اعم من التأثير ومن الكسب فان صفة مقرونة بالارادة سواء كانت مؤثرة او كاسبة

يشعر بذلك ايضا وقد شنع المعتزلة على الاشعري بان قدرة العبد لما لم يكن مؤثرة فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح فان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة وبان الفرق بين القدرة والعلم بتأثير القدرة وعدم تأثير العلم وبانه لما لم يكن للعبد اختيار فلا يستحق الثواب والعقاب والجواب ان القدرة لا تستلزم التأثير بل هو اعم منه ومن الكسب والفرق بينهما وبين العلم بان القدرة تستلزم هذا الاعم ولا يستلزمه العلم واما عدم استحقاق الثواب والعقاب فلا يقدح في

قوله انه تعالى فاعل للحوادث فيكون هو الموجب لوجود مقدور العبد لقدرته وارادته ۰ خلخ ۰

قوله لم يكن منافيا بما اسسوا اي وانما يكون منافيا له اذا لم يكن نسبتهم المعلولات الواقعة في المراتب الاخيرة الى المتوسطة على سبيل المساهلة بل كان عن جد واثبات وانما قال وبنوا مسائلهم عليه تنبيها على كونهم مضطرين ومنهمكين في اعتقاد كونه تعالى فاعلا لجميع الحوادث والمعلولات الواقعة في المراتب الاخيرة ۰ خلخالي ۰ قوله الا ما هو بريء عن كل وجه عن معنى ما بالقوة اي الا ما هو بالفعل من جميع الوجوه بذاته وهو الكامل الذي لا يكون له صفة متوقعة عنه وذلك هو المبدأ الاول لا غير من الممكنات اذ كل منها يتوقع في ذات وجوده عن غيره ۰ خلخالي ۰

والمراد بالكسب مقارنة قدرة العبد بقدرة الله تعالى وارادته الفعل في العبد من غير ان يكون للعبد هناك تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له ۰ خلخالي ۰ والعلم لا يستلزم فان كل عالم يعلم ذاته الذي يمتنع كونه اثرا ومكسوبا له

۰ خلخالي ۰

قوله ولنا في مسئلة خلق الافعال رسالة مفردة قال فيها اذا فتشنا عن حال مبادي الافعال وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق بل هي تاكد الشوق ووجدنا الشوق منبعثا عن تصور الامر الملايم واعتقاد الملايمة من غير معارض فهذه الامور لايتخلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى وارادته فان تصور الامر الملايم واعتقاد الملايمة غير مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث القوة المحركة بعده ضروري وتلك الضرورة اما عقلية كما هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري فان الافعال الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شئ منها بقدرته وارادته لكن لايخرج الفعل عن كونه اختياريا فان الصفة القدرة والارادة والعلم ليس في شئ من المواد باختيار الموصوف الا يرى ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه تعالى وارادته وقدرته ليست مستندة الى اختياره اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والارادة والمعتزلة لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى النزاع بين الاشعري والمعتزلة الا في ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة عند الاشعري وانت خبير بان هذا الفرق لايؤثر في دفع الشبهة التي تتبادر الى الاوهام العامية في ترتب الثواب والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلة ان ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد مؤثرة فيها فلسائل ان يعود ويقول ان القدرة والارادة وتعلقهما بقدرة الله تعالى وارادته اولا ومعلوم ان المعتزلة لاينكرون كون القدرة والارادة وتعلقهما من الله تعالى كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل بعد تعلق الارادة ضروري ونسبة القدرة والارادة المتعلقتين بالفعل الى العبد نسبة المقبول الى القابل لا النسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة غير منحسمة عن اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر الى شئ ثم عوقب به فان الله تعالى القى في قلبه صورة الامر الملايم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب مساقة الى مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لاتندفع بهذا القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني اثر قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادنى تامل صادق من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات لما لم تكن في انفسها موجودة وانما وجودها مستفاد من الواجب تعالى فليس لها عليه تعالى حق حتى ينسب اليه تع في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب ظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من يملك عبدين ثم يعذب احدهما من غير جريمة وينعم الآخر من غير سابقة استحقاق فان العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو ومالكه سيان في انهما مخلوقان له تعالى فلا حق للمالك في العبد الا ما عينه الله تعالى ويناسب هذا الوجه بعينه ان الانسان اذا تخيل صورا منعمة وصورا معذبة لايتوجه الاعتراض عليه بانك لم خصصت هذه الصورة بالعذاب وتلك الصورة بالنعمة ويعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصور الصور القبيحة ليس قبيحا وان كانت الصورة قبيحة بل ربما دل تصوير الصورة القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعه ثم قال والحق ان فيض الوجود من منبع الجود فائض على الماهية الممكنة بحسب ما يسعه ويقبله وكما ان المنعم في النشأتين ممكن كذلك المعذب فيهما والمنعم في احديهما دون الاخرى وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا ممنوع فلا بد ان يوجد جميع الاقسام واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان وبروزها في مجال الاعيان فكما ان الاسماء الجمالية تقتضي البروز والابراز وتابى الاستتار فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور والاظهار فكما ان اسم المعز والهادي يتجلى في مجالي منشاة المؤمنين والابرار كذلك اسم المذل والمضل يظهر في مظاهر المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات ينكشف عليك لمعة من لمعة الانوار الحقيقية وتهتدي الى شمة من نفحات الاسرار الدقيقة

في الاصول الأشعري وسيأتي لبسط الكلام فيه ان شاء الله ولنا في مسئلة خلق الاعمال رسالة منفردة ۔ متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع سمات النقص ۔ نقل من ابن تيمية في بعض تصانيفه ان هذه المقدمة مما اجمع عليه العقلاء كافة قلت حتى ان بعض المصنفين استدل على وحدة الواجب بان كون الشئ منفردا اولى بالنسبة الى ذلك الشئ من كونه مشاركا لغيره والواجب يجب ان يكون في اعلى مراتب الكمال فلا يكون له مشارك وانت

الدقيقة وسؤال بانه لم صار هذا مظهرا لذلك الاسم دون ذلك الاسم مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الآخر لكان ذلك هذا فتأمل فانه دقيق ثم اعلم ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلاث مراتب توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعري رحمه الله تعالى اما من وراء حجب القوة الفكرية او اقتبسه من المشكاة النبوية بملازمة الكتاب والسنة وعلى الحكماء فانهم قائلون بان الله تع هو الفاعل الحقيقي بجميع الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرائط والآلات وصرح به المحققون منهم حتى شيخهم ورئيسهم ابو علي بن سينا رحمه الله في كتابه المشهور بالشفاء ثم قال وهذه المرتبة من التوحيد وهو توحيد الافعال اول فتوحات السالكين الى الله تع ومن نتائج هذه المرتبة التوكل وهو ان يكل اموره كلها الى الفاعل الحقيقي ويثق بعنايته وجوده وثانيتها مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقة في قدرته الشاملة وكل علم مضمحلا عند علمه الكامل بل يرى كل كمال لمعة من عكس كماله كما ان الشمس اذا تجلت وانتشرت اضواؤها على الاعيان فالذي لا يتحقق عليه الحال ربما يعتقد ان الاعيان مشاركة للشمس في النور لكن المتبصر يعلم ان تلك الانوار باسرها نور الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها ومناسبتها اياها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة الاولى وثالثتها مرتبة توحيد الذات وهناك تنمحي الاشارات وينطمس العبارات ويكفي في تحقيق هذه المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المؤمنين ويعسوب الموحدين علي ابن ابي طالب رضي الله عنه اذ قال له كميل بن زياد رحمه الله ما الحقيقة فقال مالك والحقيقة قال اولست صاحب سرك فقال ولكن يترشح عليك ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب سائلا فقال الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني فيه بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فقال زدني فيه بيانا فقال اطف المصباح فقد طلع الصباح هذا كلام الشارح في تلك الرسالة وهو وان كان فيه بعض انحراف عن حاق الحق الا انه قد اتى فيها بتحقيقات بارعة والله الموفق وبهذا يظهر وهن ما ذهب اليه صدر الشريعة وابن الهمام ومما ينبغي ان يتذكر ان اثبات التأثير للممكن فيما يصدر عنه من الافعال والآثار بالطبع او بالاختيار لا ينافي كون الجميع بخلق الله تعالى بلا واسطة وكونه صادرا عنه بالاستقلال ولا يخالف فتوحات السالكين في توحيد الافعال واما نفي التأثير عن الممكن بالكلية كما ينسب الى الاشعري في المشهور من مذهبه الذي يتداوله عامة اصحابه فهو خلاف البديهة ومصادم للحكمة والشريعة

٭ مرجاني ٭

٭ قوله ٭

ان هذه المقدمة الخ لعل مقصوده من نقل هذا الكلام اثبات المسئلة في المقام والاستدلال بما وقع عليه من اجماع العقلاء وهو حجة عند الاشاعرة في الاعتقاديات وبالاتفاق في العمليات والصواب ما عليه الحنفية من انه لا يفيد في باب العقائد لانه اما ان لا يتصور انعقاده اصلا واما ان لا يفيد شيئا لانه لابد له من سند فان كان ظنيا من قياس او خبر واحد ونحوه فاللازم هو الامر الاول لان الباب لا يجوز فيه اتباع الظن والاجماع انما ينعقد من الآحاد بانضمام الآراء شيئا فشيئا وان كان قطعيا فالحكم اذن مضاف الى الاصل وهو السند القطعي ولا شئ يترتب على الاجماع ولذلك قالوا بعدم الترجيح بكثرة الادلة نعم يورد في المناظرات ويستقصى في البيانات للالزام ومزيد الاهتمام لكون المسئلة متفقا عليها بين الفريقين ومسلما عند المتخاصمين لا لانه حجة ٭ مرجاني ٭

٭ قوله ٭

قلت حتى ان آه يعني ان ذلك امر مقرر يعرفه كل احد ويتداولونه في اثبات المقاصد فهو تقوية للمنقول من حيث انه مقدمة لدليله ٭ مرجاني ٭

قوله كلام خطابي بل شعري خطابي بالنظر الى وجوب كون الواجب المتعالي في اعلى مراتب الكمال بناء على ما فقل من الأجماع وشعري بالنظر الى كون الانفراد اولى من الاجتماع مطلقا فانه خيالي محض وانما يتوهم الأولوية باعتبار ما فيه الانفراد من اوصاف الفاضلة والأكيف يتصور اولوية الانفراد فيما يوجب النقص ❊ مرجاني ❊

قوله مستكملا آه قبل الصواب اسقاطه لان الحكماء لايقولون به وبالسمع والبصر قلت اتفاق الحكماء في كونه تعالى عالما قادرا مريدا ليس في اثبات تلك الصفات قائمة بالذات بل في تحقق الكمالات التي يترتب عليها في ذاته بذاته والكلام والسمع والبصر وسائر الصفات سيان في ذلك القدر (مرجاني)

قوله وجمهور المتكلمين الى الثاني آه ينبغي ان يكون المراد من هؤلاء الجمهور متكلموا الحنابلة والكرامية وقدماء المعتزلة والا فمتاخروهم قد عرفت ان مذهبهم العينية والاشعري ومن تابعه قائلون بنفي العينية والغيرية ولو على الاصطلاح واما الحنفية وغيرهم من اعاظم الفقهاء وكبار الأئمة ومشايخ الصوفية مع ان لا يصح اطلاق اسم المتكلم عليهم وهم يشمئزون من سماع هذا الأسم فمذهب المتقدمين منهم في صفات الله تع واسمائه العلى بل في كل ما لا يتعلق به حكم ناجز من احكام الآخرة وتفاصيل احوال القيامة وغير ذلك مما لا يلجي اليه الضرورة ولا يدعوا الى بيان الحاجة هو الثبات على بيان الشرع والتقييد بقيوده وعدم التعدي عن حدوده فلا يتكلمون فيها ولا يخوضون في البحث عنها بل يفوضونها الى الله سبحانه تعالى ويصدقون بها على مراده ومراد رسوله ولا يجاوزون عن اثبات ما اثبته ونفي ما نفاه ويسكتون عما عداه واما المتأخرون من اتباعهم فمذهبهم نفي العينية والغيرية على الحقيقة ولا بمحض الاصطلاح على الوجه الذي احدثه بعض الأشعرية والحق انه لم يقل احد ممن ينتمي الى السنة بزيادة الصفات وامكانها ومغايرتها على الذات الا ابن الخطيب الرازي من ارجاف اتباع الأشعرية في اواخر المائة السادسة مخافة تكثير الواجبات وتعدد القدماء بالذات الا انه كان في بدو حدوث هذه المقالة الخبيثة والعقيدة الرثة يتجافى عن اطلاق انها ممكنة ويتحاشى عن مخالفة السلف بعض حشية ولا يرفض لفظ الوجوب بل يطلقه عليها ويكتفي بالتاويل ويقول المعنى انها واجبة بذات الواجب او بما هو ليس عينها ولا غيرها او واجبة لها الى ان تجاسر التفتازاني من مقلدته وصرح بالامكان وانتكس عقله وزين له سوء عمله فرآه حسنا لم يخش من الرحمن في جعله العوارض الضعيفة الرقيقة القوام صفات كمالية للحي القيوم الملك المنان فاظهر الجلادة والحمية الجاهلية وتهالك في اذاعة ذاك التعليم واشاعته بين الناغة فتبعهما من اهل القرن الثامن وما بعده كل ذي عقل سقيم ورأي عقيم وصار ذلك مذهبا يتداوله في هذه الازمنة عامة من ينتمي الى السنة وينتسب الى الجماعة وهو اول المذاهب المحدثة في الاسلام وانما هو مذهب هذين الرجلين و اتباعهما الاعقام وزاد في حسن ظن اولئك بهما اشتهار احدهما بالعلامة والعلامة الاخر بالامام [illegible]

وانت تعلم انه كلام خطابي بل شعري وان ذكره بعض المشهورين بالعلم ولا خلاف بين المتكلمين كلهم والحكماء في كونه تعالى عالما قادرا مريدا متكلما وهكذا في سائر صفاته ولكنهم تخالفوا في كون الصفات عين ذاته او غيره او لا هو ولا غيره ❊ فذهب المعتزلة والفلاسفة الى الاول وجمهور المتكلمين الى الثاني والأشعري الى الثالث والفلاسفة حققوا عينية الصفات بان ذاته تعالى من حيث انه مبدأ انكشاف الأشياء عليه علم ولما كان مبدأ الأنكشاف على ذاته كان عالما وكذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات قالوا وهذه المرتبة اعلى من ان يكون الصفات زائدة فانا مثلا نحتاج في انكشاف الأشياء علينا الى صفة مغايرة لنا قائمة بنا

قوله فذهب المعتزلة آه يعني المتأخرين منهم من لدن ابي الحسين البصري فانه هو اول من وافق الفلاسفة في عينية الصفات وتابعه من جاء بعده منهم واما قدمائهم فالصفات عندهم اما امور اعتبارية وهو رأي الجبائي واصحابه او حال واسطة بين الموجود والمعدوم كما هو رأي ابنه ابي هاشم واتباعه فتكون مغايرة على الذات لا محالة ثم انهم لا يقولون باصطلاح الاشاعرة في معنى الغير ❊ مرجاني ❊

في غير موضعها وعنوانات بغير موقعهما ولما لزمهم حدوث الصفات التجأوا الى الفرق بين معنى القديم والواجب لذات ومنعوا استحالة تعدد القديم على الأطلاق ولما لزمهم المغايرة تستروا بما ابدعوه من معنى الغير سبحانه وتعالى عما يصفون ❊ مرجاني ❊ قوله واما المعتزلة فظاهر كلامهم آه وهذا الظاهر مذهب قدمائهم على ما عرفت وهم مع مشاركتهم المتاخرين من الاشاعرة في زيادة الصفات وهو الوبال والقول المحال زادوا عليهم بكذب زائد فجعلوها امورا اعتبارية تع عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ❊ مرجاني قوله واستدل الفريقان اي الفلاسفة ومتأخروا المعتزلة المتابعين لهم المتشبثين باذيالهم في عينية الصفات وفيه اشارة الى انهم عدلوا عن مذهبهم وتابعوا الفلاسفة تحاشيا عن النقص بالذات والأستكمال بالغير واما الاستدلال بلزوم تعدد القدماء فهو مذهب الأوائل منهم وعلى اصل مذهبهم

مرجاني

قوله على ما بينوه اما كونه واحدا من جميع الوجوه فظاهر من تعقل حقيقة الوجود وتصور المباحث المتعلقة به وتحصيلها كما ينبغي على ان الكثرة تنافي وجوب الوجود واما ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلان البداهة قاضية بان العلة ما لم تكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون لها مع غيره بحيث يمتنع معها صدور ذلك المعلول لا عن هذه العلة واقتضائها لا ذلك المعلول لا يمكن صدوره عنها لاستحالة الترجيح من غير مرجح ومن البين المكشوف ان الشيء الواحد لا يكون مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه بكل منهما يوجب عدم اختصاصه بالآخر والا لكان يقتضي ذلك لا غيره ويقتضي الغير لا ذلك وهو مستحيل بالضرورة ومما بينوا عليه انه لو صدر عن الواحد امران فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فاما ان يكون المصدريتان عين العلة او يدخل احدهما او يخرج او كلاهما وكل الشقوق ظاهر البطلان ضروري الاستحالة اذ الاول يوجب ان يكون الشيء الواحد عين الكثير والدخول التركب والخروج التسلسل اذ الكلام يعود الى تصور تلك المصدرية وهكذا ولنا نعني بالمصدرية المعنى الاضافي الذي يتحقق بعد صدور المعلول الاول ويتعقل من نسبته الى المبداء بل المعنى الحقيقي الذي يوجب المعلول ويكون مبدأه والتعبير بالخصوصية لعوز العبارة وذلك المبداء في صدور الواحد عنه عين ذاته من غير امر زائد عليه اصلا بخلاف صدور المتعدد وهو ظاهر ولانه يلزمه اجتماع النقيضين فانه لو صدر عنه امر وليكون آ وامر اخر وليكن ب فجهة صدور آ من حيث انها جهة صدوره لها ليس مصدر الب بل ليس الا مصدرا لا كما ان الانسان من حيث هو ضاحك ليس كاتبا ولا شيئا آخر الا ضاحكا فهي جهة لا لصدور الا آ وكذا الامر في جهة صدور ب فلو صدر ب بهذه الجهة التي صدر بها آ يلزم التناقض بين صدور لا آ الذي يتضمنه صدور ب ولا صدور لا آ الذي يتضمنه صدور آ من حيث اختصاصها بالجهة. بلى اذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور آ ومن

بنا وهو تع لا يحتاج اليها بل بذاته ينكشف الأشياء عليه ولذلك قيل محصول كلامهم نفي الصفات واثبات نتائجها وغاياتها واما المعتزلة فظاهر كلامهم انها عندهم من الأعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج واستدل الفريقان على نفي الغيرية بانها لو زادت لكانت ممكنة لأحتياجها الى الموصوف فلا بد لها من علة وتلك العلة اما ذات الواجب او غيره وعلى الثاني يلزم احتياج الواجب في كونه عالما وقادرا مثلا الى الغير وبالجملة يلزم احتياجه في صفات الكمال الى غيره فيكون ناقصا بالذات مستكملا بالغير وعلى الاول يلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي امور متكثرة وهو تعالى واحد عن جميع الوجوه فلا يكون مصدرا للكثرة كما بينوه في موضعه

قوله ناقصا بالذات مستكملا بالغير آه لزوم ذلك واستحالة اللازم كلاهما بديهي اولي واجلى من كل جلي والمرأ في معنى الاستكمال بالغير بين البطلان لا يصح اليه الأصغاء اذ من البين المكشوف انه على ذلك الرأي المكفوف يكون في حد ذاته عاريا عن جميع الكمالات ولا يكون له كمال قط الا فيما يلحقه من الحيثيات ويعتريه من الجهات وليس هذا الا الاستكمال بالغير بعد النقص بالذات وهو معنى قولهم ان فقير ونحن اغنياء ❊ مرجاني ❊ قوله وهو تعالى واحد من جميع الوجوه فلا يكون مصدرا للكثرة يتوجه عليه انه يجوز ان يصدر عنه اولا صفة واحدة كالحيوة ثم يصدر عنه اخرى بواسطتها وهكذا فلا يلزم

من حيثية اخرى لصدور ب ولم يلزم التناقض المذكور وهذا لاينافي صدور جميع الموجودات عنه سبحانه ووجوده بايجاده وخلقه على ما هو المذهب الحق ولا يوجب اتحاد السلسلة لتكثير الجهات وتعدد الحيثيات بعد صدور المعلول الاول قال الشيخ في الشفاء نحن لا نمنع ان يكون عن شئ واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده داخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه شئ واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم او حال او صفة ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شئ وبمشاركة ذلك اللازم شئ فيتبع من هناك كثرة كلها يلزم ذاته فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معاً عن المعلولات الاولى ⁂ مرجاني ⁂ قوله وايضا يلزم ان يكون آه وذلك لان القابل سواء كان القابلية بمعنى الاتصاف او بمعنى التأثير مغاير للفاعل بحسب المصداق والا لصدق لكل فاعل انه قابل لما فعل وبالعكس ولان الفاعل فقط يكفي في وجود المفعول بخلاف القابل فقط فانه لا يكفي لوجود المقبول مطلقا ولان الفاعل من حيث هو فاعل ما لم يجب الفعل لم يفعل والقابل من حيث هو قابل ما لم يكن القبول لم يقبل فلا بد في الفاعل من جهة الوجوب وفي القابل من جهة الامكان فالفعل والقبول متنافيان لتنافي لازميهما من الوجوب والامكان فلا بد ههنا من جهتين يلزم من دخولهما التركب ومن خروجهما التسلسل وكل منهما مستحيل بين الاستحالة ⁂ مرجاني ⁂

قوله بمنع احتياجها آه والظاهريون الذين لا ينفذ نظرهم الى لب الحكمة ولا يصلون الى مخ المعرفة ربما ابدوا هذا المنع بان صفات الواجب لوازم ذاته وحكم لوازم الذات ان تستند الى جاعله ولما كان ذات الواجب غير مجعولة فلوازمها غير مجعولة البتة وهو سفسطة بين البطلان فان كون ذات الواجب غير مجعولة يقتضي ان لا يكون لها لوازم مجعولة لغيره اصلا لا ان يكون لها لوازم غير مجعولة لانه ان اقتضى ذاتها وجودها فيلزم تعدد الواجب او لا يقتضي ذاتها وجودها فلا محالة ان وجودها ولزومها على الذات اما الاقتضاء من جهة الواجب فيلزم ان يكون الواحد الحقيقي مبدأ التكثير وفاعلاً وقابلاً معا او من جهة اقتضاء غيره فيلزم احتياج الواجب في صفاته الى غيره تعالى عنه وانه محال

قوله ينفي القديم الممكن او يريد من الحدوث ما يريد غيره من الامكان ⁂ مرجاني ⁂

موضعه وايضا يلزم كون البسيط الحقيقي وهو الذي لا تكثر فيه اصلا فاعلا وقابلا لشئ واحد معا وقد بين في موضعه استحالته وقيل على هذا الدليل بمنع احتياجها الى علة فان علة الاحتياج عندنا هو الحدوث وهي قديمة لا يحتاج علة وضعفه ظاهر لان من يقول بان علة الاحتياج عندنا هو الحدوث ينفي القديم الممكن واما اذا ثبت ممكن قديم فمنع احتياجه مكابرة صريحة اذ مع التساوي لا بد من مرجح كيف واحتياج هذه الصفات الموصوف بين لا يمكن

فلا يلزم كون الواحد من جميع الوجوه من حيث انه كذلك مصدرا للامور متكثرة على ما قالوا في صدور العالم عنه ⁂ خلخالي ⁂

قوله وايضا يلزم كون البسيط الحقيقي وهو الذي لا تكثر فيه اصلا قابلا وفاعلا معا قالوا في بيان استحالته ان اعتبار كون الشئ فاعلا غير اعتبار كونه قابلا اذ لو كانا واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل قابل فاعلا لما قبل فلا بد في ذاته من جهتين يكون باحديهما فاعلا وبالاخرى قابلا فان دخلتا او احديهما في ذاته لزم تركبه وان خرجتا او احديهما لزم التسلسل لان الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى يقتضيه وهكذا الى غير النهاية ويثبت بهذا الدليل كون وجود الواجب غير زائد على ذاته وعدم جواز كونه مصداقا لامور متكثرة ولا يتوجه عليه النقض بكون النفس معالجا لامراضها من رذائل الاختلاف لانها ليست بسيطة حقيقة ⁂ خلخالي ⁂

قوله ⁂ احتياج هذه الصفات آه لان المفروض انها زائدة على الذات ممكنة الوجود ⁂ مرجاني ⁂ قوله قول متناقض في نفسه آه وذلك للزوم امكانه فهي محتاجة البتة الى موصوفها واما اذا قالوا بانها واجبة غير مغايرة للذات ولا متعددة فلا يلزم ذلك مرجاني

قوله ومناقض لقاعدتهم القائلة بان علة الاحتياج هي الحدوث قال بعض المحققين مرادهم انه علة الاحتياج في الوجود من حيث انه بعد العدم وما يعلم بالضرورة من احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود فان الايجاد والاحتياج عندهم على نحوين احدهما مختص بالصفات القديمة وثانيهما مختص بالعالم قلت وهو كلام واه على النهاية فانه لا دليل لهم على ذلك التفصيل ولا معرفة عندهم به بل باطل بالضرورة فانا نعلم قطعاً ان الممكن يحتاج الى العلة لامكانه وتساوي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته ولا مدخل فيه للحدوث فانه وصف متأخر للوجود بالفعل لا وصف مفهومه في اعتبار العقل كالامكان ولهذا لا يوصف بالحدوث الا بعد الاتصاف بالوجود فكيف يتصور ان يكون علة الاحتياج الى العلة الموجدة وما قاله الشارح في حواشي التجريد من ان مرادهم بالحدوث ههنا كون الشئ في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان مسبوقا بالعدم لا كون الوجود بالفعل مسبوقا بالعدم ولا شك ان هذا المعنى متقدم على الوجود فهو مردود عليه بانه ليس معنى الحدوث وان سلم فهو ليس بمرادهم ههنا والا لما التزموا حدوث الاعراض آنا فآنا لزم عليهم استغناء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولا كون نسبة الممكن الى الواجب نسبة البناء الى البناء والابناء الى الاباء وكل ذلك انما لزم عليهم من قولهم علة الاحتياج هي الحدوث مع انا نعلم بالضرورة ان الاحتياج لا يترتب عليه كيف وهو متحقق في الممتنع ثم لما تحقق علة الاحتياج الى نفس علة الوجود فاي حاجة الى علة الاحتياج اليها من حيث ان الوجود بعد العدم ⁂ مرجاني ⁂

لا يمكن انكاره فالقول بان الصفات قديمة مع عدم احتياجها الى العلة قول مناقض في نفسه ومناقض لقاعدتهم بان علة الاحتياج الى العلة هو الحدوث لان الصفات لما كانت قديمة وهي محتاجة الى الموصوف بالضرورة لم يكن علة الاحتياج هي الحدوث وقيل ولو سلمنا الاحتياج فلا نسلم انه لا يجوز كون علتها غير الواجب اذ الدليل انما قام على وجود موجود مستغن في وجوده عن غيره واما استغناؤه في صفاته عن غيره فلم تقم عليه حجة وانت تعلم ان هذا مخالف لما اتفق عليه العقلاء كما سبق نقله بل مخالف للفطرة السليمة ولو سلمنا كون علتها الواجب فلا نسلم

قوله فلا نسلم آه جهل قبيح وكفر صريح سبحانه وتعالى عما يصفون ⁂ مرجاني ⁂

قوله لاتصافه بسلوب واضافات السلوب كلها راجعة الى سلب الامكان الذاتي ومصداقه هو وجوب الوجود بالذات وكذلك الاضافات فليس في شأنه تعالى حيثيات متكثرة تكون مصداقا لسلوب واضافات قال الشارح في بعض تصانيفه السلوب والاضافات فرع المسلوب والمضاف فالواجب ليس متصفا بهما في مرتبة صدور المعلول الاول

⁂ مرجاني ⁂

قوله ولا محذور فيه من حيث كونه تخصيصا للقاعدة العقلية آه وان كانت فيه محاذير من جهة كون الواجب ناقصا في حد الذات عاريا عن الكمالات مستكملا بزوائد الصفات ومن جهة كون كمالاته ضعيفة ناقصة عرضية من جنس الممكن وهو معنى قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء ومن جهة لزوم حدوث الصفات ومغايرته على الذات حق المغايرة لان الذي يعرفه اهل اللغة وينطق به الشريعة من معنى الحدوث هو كون الوجود من غيره فهو المنفي عن الواجب وصفاته والمثبت لغيره ومعنى الغير هو الموجود الاخر المنفك بحسب الوجود عنه بان يكون لهذا وجود ولذلك وجود آخر ومن جهة كون الواحد مبدأ للكثرة وكونه فاعلا لها وقابلا وامتناع ذلك كله حق ثابت عند اهله ثبوتا لامرد له ومتيقن به بحيث لا عديل له وقد اعترف به الشارح في محله وحققه بما لامزيد عليه وان حاول المتأخرون فيه بالباطل فلا اعتداد بهم وحجتهم داحضة عند ربهم ولذلك قال الشيخ علاء الدولة السمناني رحمه الله في كتابه المسمى بالعروة الوثقى ان القايل بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد متمسكا بقوله تع خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وهذه سنة الله في خلق خاتمة التراكيب التي هي المطلوب لنفسها من ايجاد الموجودات كما قال في محكم تنزيله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا معتصما بحبل العقل في اثبات وحدة الذات وتنزيهه عن ان يكون مصدرا للصادرات المختلفة والاعراض الطارية يجب تصديقه وقد برهن العقل على انه لا يصدر عن الواحد الا الواحد انتهى وقال السيد الشريف في بعض كتبه ان المدعى قريب من الوضوح بمعنى البديهة وقد ورد في الحديث ان اول ما خلق الله تع العقل والاول بشهادة اللغة هو الفرد السابق من جنس ما اضيف هو اليه فالمعنى ان الفرد السابق من جنس المخلوق هو العقل فلا يكون المخلوق الاول الا واحدا ولهذا قال الشيخ العارف السيد علي الهمداني الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بالدليل العقلي والكشفي والشرعي

∗ مرجاني ∗

قوله لان القاعدة لاتشملها آه لان ما اعتمدوا عليه في اثبات الاختيار للصانع للعالم هو لزوم قدم العالم الذي ثبت حدوثه لو صدر عنه بالايجاب فان المستند الى الموجب القديم يجب قدمه واما الصفات الزائدة التي اثبتوها له تع فهم لا يعترفون بحدوثها ∗ مرجاني ∗ قوله كما يخصص الحكم آه هذا انما يكون تخصيصا للقاعدة لو ثبت زيادة الوجود على الاطلاق بدليل يوجب ذلك ثم استثني منه مقتضاه وجود الواجب كما في الفنون التي يكتفي فيها بحصول الظن حيث يخص بعض الافراد بدليل معارض لمقتضى العموم وليس الامر كذلك في مسئلتنا ∗ مرجاني ∗ قوله والمصنف وان لم يصرح بزيادة صفاته لكنه اشار اليه قلت لا اشارة فيه اصلا الى الزيادة بحسب الخارج على ما ذهب اليها عامة المتأخرين من الاشاعرة نعم يدل على اتصاف الله تع بها انضماما او انتزاعا اعم من ان يكون في الخارج عينه او غيره او لا هو ولا غيره كيف فان المصنف لا يقول بالزيادة حيث صرح فيما بعد بقوله وصفاته واحدة بالذات فسره الشارح

منصور ولا محذور فيه من حيث كونه تخصيصا للقاعدة العقلية كما توهم لان القاعدة لاتشملها ولو سلم ∗ فالعقل يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات الا في الواجب حسبما تقرر عند الحكماء وهذا والمصنف وان لم يصرح بزيادة صفاته تعالى لكنه اشار اليه بقوله متصف بجميع

قوله لان القاعدة وهي كونه تعالى فاعلا غير موجب لاتشملها اي الصفات بل هي مختصة بما عدى الصفات اذ الادلة الدالة عليها لاتدل عليها على وجه يعم الصفات ويشملها ولو سلم شمول تلك القاعدة لها ودلالة الادلة عليها بحيث يشمل الصفات ايضا فنقول ان للعقل ان يخصص قاعدة كونه تع فاعلا بالاختيار بما عدى الصفات اعني العالم كما يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات غير الواجب فان العقل يحكم بسبب ملاحظة احوال نفسه وملاحظة احوال الحوادث وسائر الممكنات على ان الوجود والتشخص وسائر الصفات زائدة في جميع الموجودات واجبا كان او ممكنا ثم يلاحظ بعض احوال الواجب فيحكم بسببه بكون هذه الأمور غير زائدة في الواجب على ما تقرر عند الحكماء الكاملين في العقل ∗ خلخالي ∗

قوله والادلة ذكرتموها مدخولة الى آخره حيث قالوا ان خروج المصدرية لا يوجب التسلسل المستحيل فانها امر اعتباري وان الدليل يجري في صدور الواحد ويلزم عليه اتحاد سلسلة الوجود وتحقق نسبة العلية بين كل موجود وموجود وانت خبير بان هذا لا دخل له ظاهر السقوط فان المراد من المصدرية هو الامر الحقيقي المتقدم الوجود كما عرفته وان في صدور الواحد عن يكون المصدرية عينه ولا يمكن ذلك في صدور الكثير وان لزوم اتحاد السلسلة اذا لم يتبع الذات كثرة متأخرة غير داخلة في قوامها الى الاخر ما ذكره الشيخ رحمه الله وبالجملة المدعى واضح وانما كثر فيه مدافعة ارجاف المتفلسفة لاهمالهم معنى الوحدة واضاعتهم حقيقة المصدرية وكذا حال سائر البراهين المسوقة في هذا المقصد في غاية الوضوح لا ينبغي ان يرتاب فيه احد ∗ مرجاني ∗ وانت تعلم ان هذا آه اشارة الى انهم لم يصرحوا بذلك وانما اضطروا اليه تجافيا عن لزوم تعدد الواجبات او ظهور حدوث الصفات ∗ مرجاني ∗

قوله اذ ايجادها بالاختيار غير متصور لانه لا يكون الا بعد العلم والقدرة والارادة فلو كان ايجادها بالاختيار لزم تقدم الشئ على نفسه او التسلسل في تلك الصفات (مرجاني)

فلا نسلم كونه واحدا حقيقيا لاتصافه بسلوب واضافات كثيرة ولو سلمنا كونه واحدا حقيقيا فلا نسلم ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد وان لا يكون فاعلا وقابلا لشئ واحد والادلة التي ذكرتموها على ذلك مدخولة كما ذكر في موضعه وانت تعلم بان هذا يلجئنا الى القول بكونه تعالى فاعلا موجبا لتلك الصفات اذ ايجادها بالاختيار غير متصور

قوله لاتصافه بالسلوب والاضافات رده الش في بعض تصانيفه بان السلوب والاضافات فرع على المسلوب والمضاف اليه فالواجب تع ليس متصفا بشئ منها في مرتبة صدور المعلول الاول وان كان متصفا بها بعد ما يصدر عنه ∗ خلخالي ∗

قوله فلا نسلم ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد واستدلوا عليه بانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون لها بذا الاختصاص مع غيره لا يكون صدور ذلك المعلول منه اولى من صدور غيره ومن البين ان الشئ الواحد لا يكون مختصا بشئ وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم عدم اختصاصه بالاخر وهو ظ فالاقتضاء ان استند الى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالأخر فلا بد من استنادهما الى جهتين مختلفتين في الذات تكون من احدى الجهتين مقتضيا باحدهما دون غيره ومن الأخرى مقتضيا للأخر دون غيره واما اذا كان الصادر امرا واحدا فنختار ان الذات بذاته مختص بهذا الأمر الواحد ومرتبط به فلا محذور ح ∗ خلخالي ∗

قوله وانت تعلم ان هذا ينساق آه اي انت تعلم ان كون الصفات زائدة صادرة عنه تعالى ينساق الى القول بكونه تعالى فاعلا موجبا لها اذ ايجادها بالاختيار غير متصور لاستلزامه توقف شئ على نفسه او التس و ذلك لأن الأفعال الاختيارية يتوقف على العلم والقدرة والأرادة على ما تقرر من كونها مبادي لها

∗ خلخالي ∗

بجميع صفات الكمال لانه اراد به نفي العينية بناء على ما قيل من ان
مذهب الحكماء نفي الصفات واثبات غاياتها و استدل
القائلون بالغيرية بان النصوص قد وردت بكونه تع عالماً
وحيا وقادرا ونحوها وكون الشيء عالماً معلل بقيام العلم به
في الشاهد فكذا في الغائب وقس عليه سائر الصفات والف
العالم من قام به العلم والقادر من قام به القدرة وهكذا وضعفه
ظاهر فان قياس الغائب على الشاهد قياس فقهي مع
الفارق الايرى ان القدرة قد تزول في الشاهد وقد تزول
وتنقص فيه وليست موثرة عند الاشعري واتباعه

قوله لانه اراد نفي العينية حاصله ان قوله متصف بجميع صفات
الكمال بمنزلة قوله ان صفاته ليست عينه فيلزم ان يكون
زائدة ٭ خيالي ٭ قوله وكون الشيء عالما معلل لقيام العلم
به فيكون العلم قائما بالعالم فهو مغاير له ضرورة ان القائم بالشيء
مغاير لذلك الشيء بمعنى جواز الاشارة الى كل منها تحقيقا
وتقديرا بدون الاخر على ما سيجيء كونه معنى معتبرا للمغايرة
٭ خيالي ٭
قوله وان اوهم الخ اشارة الى ان مرادهم من هذا
التفسير ليس ما يخيله ظاهر اللفظ مرجاني

الشارح الى غير مراده وقال في المواقف والحق ان مرادهم انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود وما اورد عليه ساقط
وستعرف انه من ضيق الفطن وان صدر من اولي الفطن ٭ مرجاني ٭ قوله واستدل القائلون بالغيرية آه ليس كل من
يقول بالغيرية والزيادة سواء قال بانها امور اعتبارية او حال وواسطة بين الموجود والمعدوم كقدماء المعتزلة او قال بانها
امور موجودة في الخارج سواء قال بنفي الغيرية بالمعنى المبتدع كالمتأخرين من الاشعرية او لا كالكرامية والحنابلة يدل على ذلك
قوله الا ترى ان القدرة ليست بموثرة عند الاشعري وقوله نفي العينية بديهي ٭ مرجاني ٭
قوله وايضا لعل الفرق بينه وبين الاول ان الاول مبناه على ما استقرأ مصداقات العالم وتتبع افراد من صدق عليه
ذلك المفهوم مثلا وقياس الغائب على الشاهد والثاني على التقليد المحض على ظاهر تفسير اهل العربية بقولهم من قام
به الحدث لا بان الاول باخذ العلية فان مصحح حمل
العالم عليه قيام العلم به بخلاف الثاني فان العالم
مثلا على التقديرين من قام به العلم سواء كان
مصداق حمله اولا على ما يشهد به الفهم السليم و
الطبع المستقيم لكن الدليل هو الاستقراء الغير التام
وقياس الغائب على الشاهد على الاول والتقليد
على ظاهر تفسير اهل العربية في معنى الفاعل على
الثاني هذا ٭ مرجاني ٭
قوله فان الشرع آه حيث لا يحنث من حلف
ليس في الدار غير زيد او غير عشره مع وجود
صفاته واجزاء العشرة ولا يكذب المخبر فيه اذ لا يفهم
منه عدم الصفات وعدم الآحاد ولا يخفى عليك
ان ذلك لو تم لدل على نفي الغيرية عن الصفات
المخلوقات وهو خلاف مذهبهم فانها من الاعراض
وهي غير باقية عندهم لا يقال هم يدعون نفي الغيرية
عن طبيعتها في ضمن افرادها المتعاقبة لانا نقول
بعد الاغماض عن تصريحاتهم بان صفات المحدثات
غير ذاتها لا شك ان المحل متصف بفرد منها
عند الاخبار فيلزم نفي الغيرية من هذا الفرد ايضا
وهم لا يقولون به وقد قال محمد بن الحسن في الجامع
الصغير انه لو قال ان كان في الدار الا زيد فعبده حر
ان المستثنى منه بنو آدم حتى لو كان في الدار
صبي او امرأة حنث وان كان فيها حمارا وثوب
لا يحنث ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان فلو كان فيه حيوان غير الحمار يحنث ولو كان فيها ثوب لا يحنث
وعلى هذا القياس ٭ مرجاني ٭
قوله بان نفي العينية بديهي فانا نعلم بداهة ان الصفة لا يكون عين الموصوف يرد عليه ان هذا ليس نفيا
للعينية التي يدعيها الفلاسفة فان معنى كون الصفات عينا له تعالى هو ان ذاته ينوب مناب الصفات بمعنى ما
يترتب على تلك الصفات في الماهيات الممكنة يترتب على ذاته تعالى من غير حاجة في ذلك الى تلك الصفات ولذا قيل
ان مذهب الحكماء نفي الصفات واثبات غاياتها الا ان يقال ان هذا الاستدلال من القائلين بانه لا هو ولا
غيره بعد اثباتهم الصفات ٭ خيالي ٭

واتباعه وفي الغائب بخلاف ذلك كله وليس معنى العالم من
قام به العلم وان اوهم كلام اهل العربية ذلك بل معناه ما يعبر عنه
بالفارسية بدانا وبمرادفاته في اللغات الاخر وهو اعم
من ان يقوم به العلم اولا واستدل القائلون بانها لا
هو ولا غيره بان نفي العينية بديهي فلا يحتاج الى دليل
واما على نفي الغيرية فبان الشرع والعرف و
اللغة يشهد بان الصفة والموصوف ليسا
بغيرين وكذا الكل والجزء فان قولك ليس في الدار غير زيد او ليس
فيها غير عشرة رجال صحيح مع ان فيها اجزاء زيد وصفاته وآحاد الرجال وانت تعلم

قوله ما يعبر عنه بالفارسية آه يعني ان العالم من يصح ان يكون مصداقا
لحمل العلم بالاشتقاق ومطابقا للحكم به سواء كان ذلك بذاته
او باعتبار انضمام امر اخر خارجا او ذهنا او اعتبارا ثم يعلم بالنظر
والفحص انه عينه او غيره زائد عليه او لا هذا ولا ذلك والعمدة
فيه البرهان والمتبع ما اقتضاه البيان فان الحقائق لا تقتنص
من الاطلاق العرفية ٭ مرجاني ٭ قوله واستدل القائلون
قلت هذا الاستدلال منهم بعد اثبات الزيادة في زعمهم وهي
نفس الغيرية بالمعنى اللغوي كما عرفت فلا يرد ان دعوى البداهة
في محل النزاع غير مسموعة لا سيما وقد ذهب الى خلافه جمع كثير
من العقلاء وكيف فان اتحاد الاثنين بديهي البطلان والمتفق
عليه العقلاء في كل زمان ٭ مرجاني ٭ ٭

قوله وانت تعلم آه والانصاف ان ايراد امثال هذه الكلمات الركيكة والاحاديث السخيفة في محل بيان
المذهب الحق واقامة البرهان على العقايد الاسلامية تضعيف لامر الدين وجناية عظيمة على الحق المبين فان
الناظر فيها يتعجب من وهنها وظهور ضعفها فيسيء بسبب ذلك اعتقاده في احكام الشريعة كلها ويحسب
انها في الوهن وضعف البراهين بهذه المثابة فيعدل عن المذهب الحق الى غيره ويتهاون باهله ويظن
ان الصحيح هو ما عليه خصومهم بل يسترتيب في الشرع ويظن انه مبني على الجهل والخيالات الفارغة ولذلك
قيل ضرر الشرع ممن ينصره لا بالطريقة اشد من ضرره ممن يطعن فيه وان العدو العاقل خير من الصديق الجاهل
وهذا الشارح عفره الله لما امعن نظره واتقن فكره في القواعد العقلية والفنون الحكمية كوشف عنه غطاه
وحدد في بصره فراى ان تصانيف المتفلسفة
والكلاميين لا تفيد شيئا من الحق ولا يكشف عن
الامر الواقعي قط فتجاوز عنها الى مصنفات الحكماء و
اعيان العلماء وعمق نظره فيها فحصل له السعادة
والوصول الى حقيقة الحكمة ولباب المعرفة ثم لما انتهى
النوبة الى النظر في معتقدات اهل الحق وطريقة السنة
قنع بما في كتب المتفلسفة ولم يفارق حريم كتب
المتأخرين من الاشعرية وقصر نظره فيما ذكروا فيها
من الآراء السقيمة والاهواء العقيمة وقيد نفسه بها
وصدقهم فيما نسبوه الى اهل الحق من تلك العقايد
الرثة والقواعد الغثة ولم يتعد عن حدود ما
اوردوه فيها وما وقع نظره الى ما صنفه اهل الحق
في عقايد الاسلام وحققوا فيه مقاصدها من
قدماء الحنفية والصوفية وغيرهم من حذاق
الاشاعرة وكان ذلك اجدر به والنظر فيه اوجب
عليه وما كان ينبغي الاهمال فيه والاغترار بمباحثه
نقام ضد الجميع ما حققه من المسائل الحكمية في محله
وفصله في تضاعيف تصانيفه وليس الامر على
المناظر في كلامه فهو كما ترى لا يتكلم الا على سبيل
الحكاية او على نحو ابراز الشبهات اخفا فكره عسى
ان يتمكن من ان يقول ان حكاية الباطل لا خير فيه
وان المعترض لا مذهب له مذبذبا بين ذلك لا الى
هوألاء ولا الى هوألاء فان اتباع نظره في العقليات
وانكشاف بصيرته لم يرخص له في تقليد ما نسبه المتفلسفة الى السنة والجماعة وعزوه الى المذهب الحق وتخوفه
عما يلحقه من معرة النسبة الى الانحراف عن الجادة واختلال العقيدة صده عن اظهار ما في ضميره فلا هو محمود فيما علمه
ولا معذور فيما عمله بل كان الواجب عليه الانصداع بالحق والانخلاع عن تقليد اراذل الفرق لا الانخداع ومخافة الفرق
والامر ظاهر للمتبصر ومستيقن به للمتذكر كيف فان مذهب اهل الحق وطريقة السنة والجماعة هو الذي جاء به
الرسول المعصوم عن الخطاء والكذب المحفوظ عن الافتراء والزور وتلقاه الامة المرحومة عنه ومحال ان يرد الشرايع
الالهية بابطال القضايا العقلية والا لفات حكمة البعثة بالكلية وبطلت النبوة بالجملة وهو واضح للمتأمل ادنى
تأمل ثم العقايد مما كلف به الجمهور فلا بد ان يكون ظاهرة في غاية الظهور والافهام في معرض الخطاء والغلط وعلى

على شفا حفرة من اتباع الهواء والرأي المسقط والمخطي في باب العقايد غير معذور بل لاحي له مأثوم وموزور ومن ضرورة ذلك ان يكون ادلتها النقلية متطابقة وحججها العقلية متظافرة فهي اذن مانطق به الوحي وورد به الشرع مع الثبات على حدوده والتقيد بقيوده باثبات ماأثبته ونفي مانفاه والسكوت عما عداه وليست هو بالذي ركبه طوائف المتكلمين من الاراء الواهية والاهواء الردية الداهرة فلا يتصور ان لايكون لها دليل فضلا عن ان يقوم البرهان على بطلانها ويشهد الضرورة والوجدان بخلافها ※ مرجاني ※

قوله نفي غير المنفي آه قال في بعض الحواشي اراد بالنفي مايفيده كلمة ليس وبغير المنفي مالم ينف عنه الحكم المثبت قبل ورود ليس والضمير في نوعه لما ذكر في الامثلة مما اضيف اليه لفظ غير فالحاصل ان مراد القائلين بقولهم ليس في الدار غير زيد هو انه ليس فيها عمرو وبكر وغيرهما من افراد نوعه الذي هو الانسان وظاهر ان اجزاء زيد وصفاته ليست من هذا القبيل وكذا مرادهم بقولهم ليس فيها غير عشرة رجال هو انه ليس فيها رجل آخر غير كل واحد من هذه الاحاد العشرة وظاهر ان شيئاً من هذه الأحاد العشرة ليس مغايراً لكل واحد منها ضرورة كونه عين بعضها هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام قلت وهو بعينه مفاد ما نقلناه عن محمد بن الحسن رحمه الله واشار بقوله هكذا الى سقوط ما تغلط بعضهم

مرجاني

قوله وقد عرف الاشعري آه لامعنى للغير بحسب اللغة والعرف ولا بحسب استعمال الشرع الا ما ثبت في كتب اللغة من انه اسم ملازم للاضافة في المعنى ويقطع عنها لفظا ان فهم معناه وتقدمت عليها كلمة ليس ومعناها سوى فقولك رجل غير زيد بمعنى سواه وما عداه وقد تكون بمعنى لا كما في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد اي اي جايعا لا باغيا وبمعنى الا فتعرب اعراب الاسم التالي ولم تستعمل قط بمعنى نقيض هو ولو فرض ورودها بهذا المعنى فاي داع للحمل عليه في ما نحن فيه فالغيرية ليست الا صفة للموجود المنفك عن صاحبه بحسب الوجود بان يكون لهذا وجود ولذلك وجود اخر والمتقدمون من اكابر العلماء واعاظم الفقهاء شكر الله سعيهم كانوا اذا اعرض عليهم الشبهات التي احدثها ارباب المقالات في صفاته تعالى يقولون لا هو ولا غيره بمعنى انا لا نقول بهما ولا نخوض في البحث عن ذلك لعدم الحاجة وانما الواجب علينا توصيفه سبحانه بما وصف به نفسه وسماه واعتقاد انه حق ثابت له بالمعنى الذي عناه وان الزيادة عليه بدعة يشترك فيها السائل بتعاطيه ما ليس اليه والمجيب لتكلفه ما ليس عليه ثم لما تنزل الزمان وكثر العدوان وتولدت الشكوك والشبهات وظهرت البدع والخرافات ورسخ في القلوب الدغل اضطر علماء القرون الوسطى وفضلاء الحذاق من المتأخرين الى تصوير المبحث و تقريرما تشبثوا عليه من ذلك المتوارث على جملة من التلخيص والبيان حماية للحق عن البطلان وتقدير الجنان

لجناب الرب عن هواجس القلوب وتنزيها له سبحانه عن رواجس الربوب بما هذا محصله ان الذات المقدس بذاته بما هو هو اي من غير اعتبار امر خارج عنه وحيثية زائدة عليه ملنشأ لانتزاع الاوصاف العلى ومناطا للحكم بالأسماء الحسنى وليست هي الفاظا مترادفة معانيها واحدة بل هو سبحانه مع كمال وحدته معدن كل الكمالات ومخزن جميع الخيرات تنبعث عنه انبعاث النور من المضيء بالذات ويكون مصداقا لحملها ومناطا للحكم بها وترتب عليه الاثار المتنوعة مترتبها على زوائد الصفات وجل جناب الحق عن فقد خير وكمال او فوت جلال او جمال وعلى هذا المنوال جرى ابو الحسن الأشعري وحذاق اصحابه وقدماؤهم العارفون بمذهبه فقالوا في تعريف الغيرين انهما موجودان يتصور انفكاكهما في الوجود بالمعنى المعهود وصفات الله سبحانه ليست كذلك بل وجودها وجود الذات وحقيقتها حقيقة الذات وانما المغايرة والتعدد في اعتبار العقول والملاحظات وفي مرتبة الحكاية دون المحكي عنه وفي المطابق بالكسر دون المطابق عليه هذا وكان الامر على ذلك الى ان انتهى النوبة الى فخر الدين بن الخطيب الرازي في اواخر المائة السادسة من الهجرة واشتهر بالتبحر في العلوم و انتشر خبره وامر امره فاتخذه الناس اماما في العلوم النقلية والفنون العقلية فذهب بهم كل مذهب ولعب بعقولهم كل ملعب والرجل عاطل من التحقيق والوقوف على حقيقة الحق في كلا الصناعتين وارائه الركيكة هي التي يبذلها عامة من جاء بعده على زعم انها السنة والجماعة ومذهب اهل الحق والفرقة الناجية وحاشاهم عنها ثم حاشا

※ مرجاني ※

قوله ولذلك غير بعضهم آه يرد عليه انه لو نقض بالمجردين القديمين لا ينفع هذا التغيير ※

※ مرجاني ※

قوله قلت النقض غير وارد آه قال بعض المحققين الجسمان القديمان على تقدير الوجود كانا غيرين بالضرورة والتعريف يدل على انهما على تقدير الوجود ليسا غيرين على خلاف الضرورة بخلاف الاحوال فانها على تقدير الوجود ليست متصفة بالغيرية لان وجودها يستلزم انتفائها لانها صفة ليست بموجودة ولا معدومة مرجاني

قوله ما ثبت قدمه امتنع عدمه آه وذلك لان القديم ان كان وجوده من ذاته فظاهر والا فلا محالة يكون من علته التامة المتحققة في الازل فلا يتصور عدمه ولا يجوز عدمه بعدم علته التامة لما مر من المقدمة الصادقة بان كل موجود ازلي يمتنع زواله ※ مرجاني ※

قوله اذ يجوز آه ولا يخفى عليك ان هذا العدم لا ينضم الى العلة بما هو عدم محض وسلب بسيط بل لابد ان يكون له نحو تحقق وثبوت ما للشيء ما وننقل الكلام الى زواله وهناك كلام ارفع من هذا ولكن لا يسعه المقام

※ مرجاني ※

تعلم ضعفه اذ المراد بهذه الامثلة نفي غير المنفي من نوعه و الا لزم عدم كون ثوب زيد والامتعة التي في الدار غيره ولا قائل به وقد عرف الاشعري الغيرين بانهما موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الأخر واعترض عليه بانا اذا فرضنا جسمين قديمين كانا متغايرين بالضرورة مع انه لا يجوز عدم احدهما مع وجود الاخر ولذلك غير بعضهم التعريف الى انهما موجودان جاز انفكاكهما في حيز او عدم قلت النقض غير وارد لان الجسمين المذكورين ليسا موجودين عند المتكلمين اذ لا قديم سوى الله وصفاته فيكفي في دفع

قوله اذ المراد بهذه الامثلة نفي غير المنفي من نوعه اراد بالنفي ما يفيده كلمة ليس وبغير المنفي ما لم ينف عنه الحكم المثبت قبل ورود ليس والضمير في نوعه لما ذكر من الأمثلة مما اضيف اليه لفظ غير والحاصل ان مراد القائلين بقولهم ليس في الدار غير زيد هو انه ليس فيها عمرو وبكر وغيرهما من افراد نوعه الذي هو الانسان وظاهر ان اجزاء زيد وصفاته ليس من هذا القبيل ونوعه وكذا مرادهم بقولهم ليس غير عشرة رجال هو انه ليس فيها رجل اخر غير كل واحد من هذه الاحاد العشرة فظاهر ان شيئا من هذه الاحاد العشرة ليس مغايرا لكل واحد منه ضرورة كونه عين بعضها هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام ※ خلخالي ※

ودفع هذا النقض المنع اذ الناقض مدع فلا بد له من اثبات مادة النقض ولا يكفيه الاحتمال والفرض فلا حاجة الى تغيير التعريف ولئن تنزل عن هذا المقام فيمكن ان يمنع عدم جواز وجود احدهما مع عدم الاخر لان ما قيل من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه غير مسلم اذ يجوز ان يكون وجود القديم متوقفا على عدم امر مانع فيحدث المانع منه وينفي القديم ولئن تنزل عن هذا المقام فالمراد ان يجوز عدم احدهما مع وجود الاخر لانتفاء علاقة بينهما يوجب عدم الانفكاك وحاصله نفي اللزوم بينهما وفي المادة المفروضة ليس امتناع احدهما مع وجود الأخر لعلاقة

قوله والا لزم آه لو لم يكن المراد بهذه الامثلة ما ذكرنا من نفي غير المنفي من نوعه بل كان المراد نفي غير المنفي مطلقا لزم ان لا يكون ثوب زيد والامتعة التي في دار غيره وهو مما لم يقل به احد فضلًا عن هؤلاء القائلين ※ خلخالي ※

قوله مع انه لا يجوز عدم احدهما مع وجود الاخر وذلك لما تقرر عندهم من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه خلخالي

قوله جاز انفكاكهما في حيز او عدم فالجسمان وان لم يجز انفكاكهما في العدم لكنه جاز انفكاكهما في الحيز ضرورة امتناع تداخل احدهما في الأخر

خلخالي

قوله لامجرد مصاحبتها دائما سواء كان ذلك الدوام في ضمن الضرورة او منفكا عنها وسواء كانت تلك الضرورة ضرورة ذاتية اولا فلو فرضت الهين اثنين او واجبين جسمين لاينقض التعريف بهما اذ هذا الدوام تلك الضرورة ح ليسا لعلاقة اللزوم بينهما بل لاقتضاء ذات كل منهما وجوده وما قيل بناء على ان الدوام لايستلزم الضرورة فتأمل بطلانه اظهر من ان يحتاج الى التأمل ⁂ مرجانى ⁂

قوله واورد على التعريف المختار آه اي على التعريف المغير اليه الذي هو المختار عند المغير وانما خصه لان لصاحب التعريف الاول اعني الاشعري وناصريه ان يقولوا ان علاقة اللزوم هي التي تنافي الغيرية عندنا فلا نسلم انه لا يجوز الانفكاك من الجانبين بين الصانع والعالم بهذا المعنى لان امتناع عدم الصانع انما هو للوجوب الذاتي بناء على ان نسبة الصانع الى العالم عندهم كنسبة البانى الى البناء ونسبته الى الصفات كنسبة الشمس الى ماينبعث منه من الاضواء فلو فرض عدم الواجب لما ضر في وجود العالم بخلاف الصفات على ما هو المشهور من مذهبه بين المتأخرين ولا يتأتى هذا المنع على المغير لتسليمه كفاية عدم الانفكاك في نفي الغيرية مطلقا سواء كان عدم الانفكاك للزوم احدهما على الاخر ام لا ولهذا ارتكب التغيير وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ⁂ مرجانى ⁂

قوله وبالعرض والمحل لامتناع تصور وجود الحال بدون المحل واستحالة تحيزه معه وبدونه لان التحيز عبارة عن اخذ الحيز وهو ما يشغله الجسم او الجوهر فسقط ما قيل ان حيز العرض محله وحيز المحل مكانه ⁂ مرجانى ⁂

قوله مطلقا اي سواء كان واجبا او غيره تاما او ناقصا وهو ظاهر ولا يرد هذا ايضا على الاشعري لاستناد الكل الى الواجب ابتداء عنده بمعنى نفي مطلق العلية عن غيره حقيقة ⁂ مرجانى ⁂

ولا يجوز ذلك اي الانفكاك من الطرفين لا مطلق الانفكاك فلا يرد ان الجزء يجوز انفكاكه عن الكل فلا يصح قوله والجزء الى الكل بل الصحيح العكس (مرجانى)

لعلاقة بينهما بل لقدمها فلا نقض به ولا شبهة في ان هذا المعنى هو المراد من التعريف فان علاقة اللزوم عندهم التي تنافي الغيرية لقرب احدهما عن الاخر لا مجرد مصاحبتها دائما واورد على التعريف المختار انه ان اريد جواز الانفكاك من الجانبين انتقض بالبارى تعالى والعالم لامتناع عدم البارى وبالعرض والمحل بل بالعلة والمعلول مطلقا لاستحالة وجود العرض والمعلول بدون المحل وان اريد من جانب واحد فوجود الجزء بدون الكل ووجود الموصوف بدون وجود الصفة جائز فيلزم ان يكون الكل والجزء والموصوف والصفة متغايرين واجيب عنه بان المراد جواز الانفكاك من الطرفين ولو في التعقل بان يتعقل وجود كل منهما بدون وجود الاخر ولا يجوز مثل ذلك في الصفات بالنسبة الى الموصوف والجزء بالنسبة الى الكل وقال الاستاد قدس سره في شرح المواقف هذا الجواب صحيح اذا لم يكن في التعريف قيد عدم او حيز واما مع هذا القيد فلا صحة لهذا الجواب اذ لا يجوز ان يتعقل البارى تعالى معدوما او متحيزا بدون ان يتعقل العالم كذلك الا اذا عمم التعقل بحيث يكون شاملا للمطابق وغيره وح يلزم التغاير بين الصفة والموصوف والجزء والكل لجواز تعقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر تعقلا مطابقا او غير مطابق قلت هذا الجواب غير صحيح على تقدير ان لا يكون هذا القيد ايضا لان المراد بتعقل وجود احدهما

قوله هذا الجواب صحيح آه اقول وذلك لجواز ان يكون مراد المعرف ح جواز الانفكاك الاعم سواء كان انفكاكا في الوجود بان يتصور ويتعقل وجود كل منهما مع عدم الآخر كنفس زيد ونفس عمرو مثلا او انفكاكا في الحيز بان يكونا غير متحدين كالجسمين او اعم منهما بان يجوز وجود احدهما مع عدم الاخر وتحيز الآخر مع عدم تحيز ذلك الموجود كالصانع والعالم ولكن لابد ان يحمل الانفكاك العام على الاعم الشامل للانفكاك في الوجود والحيز بادعاء انه يتبادر ولا يتجاوز عمومه عن ذلك القدر الى مطلق الانفكاك فيلزم غيرية ما ادعينا نفيها عنه كالعلم والقدرة فان احدهما منفك عن الاخر بكونه مبداء الانكشاف والاخر بكونه مبداء الآثار وهكذا ثم هذا ما يحكم به النظر الجلي ومشرب المتفلسفة المتأخرين القائلين بالزيادة المتصرفين في معنى الغيرية واما

النظر الدقيق ومسلك اهل الحق والتحقيق فهو ارفع من النزول الى هذه الرتبة النازلة من التوجيه فمعنى لاهو ولا غيره على ذلك النظر ما مر مرارا من انه لاهو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود ⁂ مرجانى ⁂

قوله فلا صحة لهذا الجواب آه وذلك لما تقرر في مقره من ان كلمة او الداخلة في التعريفات للتقسيم والتنويع دون الترديد والتشكيك فيكون حاصل التعريف ان قسما من المحد واعني الغيرين ما يجوز ان يتعقل ويتصور عدم كل منهما مع وجود الاخر كالنفسين مثلا وقسما اخر منه ما يجوز ان يتعقل ويتصور تحيز كل منهما في حيز مع عدم الاخر في ذلك الحيز كالجسمين فينتقض التعريف بالصانع مع العالم لعدم امكان عدم الصانع وتحيزه وهذا هو الوجه الوجيه المنفهم من كلام السيد الشريف قدس سره وبه يندفع عنه ما اورده الشارح عليه من عدم الصحة على تقدير عدم القيد ايضا لان ذكر لفظة او يفيد التنويع واذا لم تذكر يكون العموم مستفادا من اطلاق لفظ الانفكاك وبه يظهر سقوط ما قيل ان انفكاكهما في الحيز عدم اتحادهما في الحيز لان ذلك يرجع الى اختيار الشق الثاني وفيه ما فيه وما قيل ان بناء كلامه قدس سره على حمل الانفكاك في الحيز على المعنى الذي قرره المحققون لا على ما زعمه المغيرون وهو التصديق بوجود العالم دون البارى وبوجود الحيز له تع دون العالم بقرينة اعتبار المطابقة وعدمها وهي انما تجري في التصديقات نعم يمكن حمل كلامه قدس سره على انه اذا لم يذكر القيد يمكن حمل الكلام على ما عليه اهل التحقيق وما هو الحق في معنى الغير وهو الانفكاك في الوجود بالمعنى الذي قرروا اما اذا زيد ذلك القيد على تعريف الاشعري فلا يمكن حمل الكلام على هذا المعنى بل يحتاج الى التمحل الذي ارتكبوه ⁂ مرجانى ⁂

احدهما بدون الاخر تجويز العقل وجود احدهما بدون الاخر والعقل لا يجوز وجود العالم بدون الصانع بل المعلول مطلقا بدون العلة وان عمم التعقل بحيث يشمل غير المطابق لزم التغاير بين الصفة والموصوف والجزء والكل كما ذكره بعينه ولو عرف الغيران بانهما الشيئان اللذان لا يستلزم عدم

قوله اذ لا يجوز ان يتعقل البارى معدوما او متحيزا بدون ان يتعقل العالم كذلك اي لا يجوز ان يتعقل وجود العالم بدون وجوده تعالى وهو ظ وكذا لا يجوز ان يتعقل وجود الحيز للبارى تعالى ولا يتعقل وجوده للعالم ضروري كون العالم متحيزا فلا يكون بين البارى وبين العالم انفكاك في الحيز بالمعنى الذي اعتبره المحققون واما تحقق الانفكاك بينهما في الحيز بالمعنى الذي قرره من غيّر التعريف لادخال الجسمين القديمين في تعريف المغايرين وعدم كونهما متحدين في الحيز فمما لا مجال له ههنا اذ بناء قوله قدس سره على حمل الانفكاك في الحيز على المعنى الذي قرره المحققون لا ما زعمه المغيرون للتعريف لادخال الجسمين القديمين ولذا لم يرض الشارح المحقق لادخالهما بهذا الوجه فقال قلت النقض غير وارد آه فلا يتوجه عليه قدس سره ما اورد وما حاصله ان البارى تعالى ينفك عن العالم في الحيز بالمعنى الاعم الذي سبق في ادخال الجسمين القديمين في تعريف المغايرين وهو عدم الاتحاد في الحيز ⁂ خلخالى ⁂

قوله لقرب احدهما من الاخر يعني ان امتناع عدم احدهما مع وجود الاخر لا يتأتى الا ان يكون احدهما قريبا من الاخر قربا يترتب عليه هذا الامتناع والموجب لهذا القرب ليس الا علاقة اللزوم لا مجرد المصاحبة الدائمة في الجسمين المفروضين فانها لا يوجب هذا القرب قطعا ⁂ خلخالى ⁂

قوله لجواز تعقل وجود كل منهما بدون الاخر هذا الكلام منه قدس سره مناف بظاهره لما حققه الشارح في حاشية شرح المختصر من انه لا يمكن تصور ارتفاع الجزء مع بقاء كله بخلاف تصور ارتفاع اللازم مع بقاء ملزومه لان المح ههنا هو المتصور دون التصور واما في الحيز فكلاهما مح والسبب في ذلك هو ان عدم الجزء بعينه عدم الكل فلا يمكن تصور الانفكاك بينهما ضرورة امتناع تصور الشيء منفكا عن نفسه بخلاف عدم اللازم فانه مغاير لعدم ملزومه فيمكن تصور الانفكاك بينهما ⁂ خلخالى ⁂

قوله فلا يرد عليه الا النقض المذكور بل لا يرد ذلك ايضا على ما قد سلف ❊ مرجاني ❊

قوله اندفع تلك النقوض قلت لكن يخرج عن التعريف الصفات المحادثة مع انهما من افراده فان الأشاعرة قسموا الصفات الى ثلثة اقسام ما هو عين الذات كالوجود وما هي غيره كصفات الممكن وما هي ليست عينه ولا غيره كصفات الباري ❊ مرجاني ❊

قوله وما نقل من ان القول آه دفع لما يتوهم انه كيف يصح نفي البأس والقول بالمغايرة بين الكل والجزء مخصوص ببعض الجهلة من المعتزلة وهذا النقل دفع في التبصرة لابي المعين النسفي وهو بظاهره كما ترى ويمكن توجيه كلامه بان المراد منه ان الواحد مثلا بل اي جزء كان ليس مغايرا للعشرة وما هو كل له في صدق الحكم وتناول الكلمة بان يصدق العشرة مثلا على احاد ما بدون الواحد منها اذ لا يتصور ذلك الا بان يصير الواحد غير نفسه لانه قد اعتبر من العشرة فلو صدقت بدونه يكون غير نفسه فهي في هذا الاعتبار ومن هذه الجهة وزانها وزان الذات والصفة فعدم مغايرة الذات والصفات القدسية في الوجود والحقيقة مثل عدم مغايرة الواحد للعشرة في صدق الحكم وتناول الحقيقة ويكون المقصود تصوير سلب العينية والغيرية عن الشئ وتقريبه الى الفهم لا تشريك الواحد في المسئلة والحكم فلعل جعفر بن حارث كان يقول بالمغايرة بهذا المعنى ❊ مرجاني ❊

قوله ان هذا الاصطلاح آه قال السيد الشريف قدس سره وهذا الاعتذار ليس بمرضي لانهم ذكروا ذلك في الاعتقادات المتعلقة بذات الله تع وصفاته فكيف يكون امرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه والحق انه بحث معنوي ❊ مرجاني ❊

احدهما عدم الأخر يخرج الجزء والكل والصفة ولكن يلزم ان يكون الصانع والعالم بل جميع اللوازم والملزومات خارجة عن التعريف ويشبه ان يكون مراد الشيخ من التعريف ذلك فلا يرد عليه الا النقض المذكور ولو قيل هما الشيئان اللذان لا يكون الاشارة الى احدهما عين الأشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا اندفع تلك النقوض ولكن يدخل فيه الجزء والكل ولا بأس به لان الغرض منه الاحتراز عن تعدد القدماء ولا دخل في ذلك للجزء والكل وما نقل من ان القول بمغايرة الكل للجزء مخصوص

قوله ويشبه ان يكون مراد الشيخ من التعريف ذلك بان يريد بصحة عدم احدهما مع وجود الاخر عدم استلزام عدمه فلا يرد على تعريف الشيخ النقض بخروج الجسمين القديمين ولا بدخول الجزء والكل والصفة والموصوف بل انما يرد عليه النقض بخروج الصانع والعالم وخروج جميع اللوازم والملزومات وهذا النقض مشترك الورود على تعريف الشيخ والتعريف الذي غير اليه تعريف الشيخ فظهر انه لا وجه للتغيير ❊ خلخالي ❊

قوله اندفع تلك النقوض فان الاشارة الى العالم ليست عين الاشارة الى الصانع وكذا الاشارة الى الملزومات ليست عين الاشارة الى لوازمها لكن يبقى النقض بدخول

قوله بان الغرض آه هذا كلام حق لا مرية فيه والغرض انما يترتب على نفي الغيرية بالمعنى الذي قررناه فيما سبق غير مرة وليس هذا الكلام من الأشعري وغيره من الحذاق محض اصطلاح بل بيان معنى الغير وحقيقته ومنع لزوم تعدد القدماء على اثبات الصفات بناء عليه ❊ مرجاني ❊

قوله تقريرا فانا نعلم قطعاً ان المجردات وصفاتها لو صارت مشارا اليها كانت متحدين في الأشارة ❊ خلخالي ❊

قوله ولا بأس به بدخول الكل والجزء في تعريف المغايرين لان الغرض ههنا ومن هذا التعريف ليس الا الاحتراز عن تعدد القدماء وعدم لزوم كون صفات الله تعالى قدماء مغايرة له تعالى ولا مدخل في هذا الغرض لعدم كون الجزء والكل متغايرين اذ لا جزء للصانع حتى يلزم كونه قديما ويلزم من تعدد القدماء ❊ خلخالي ❊

قوله فكيف يقولون بعدم مغايرة الجزاء للكل يعني انهم اذا لم يقولوا بعدم المغايرة بين الصفة والموصوف مع قرب احدهما من الاخر وكانوا يشنعون على الشيخ لقوله بعدم المغايرة بينهما فكيف يقولون بعدم المغايرة بين الجزء والكل مع بعد احدهما عن الأخر واستلزام هذا القول منهم وقوعهم في معرض الشناعة مع انه باعث لهم على هذا القول اذ لا جزء للواجب عندهم ايضا حتى يلزم من مغايرته له تعدد القدماء ❊ خلخالي ❊

قوله لا يترتب على ذلك فان القول بزيادة الصفات وكونها موجودات قديمة يستلزم تعدد القدماء وان لم يكن تلك الصفات مغايرة للذات بحسب هذا الاصطلاح فلا فائدة في هذا الاصطلاح فالاولى تركه وعدم ادخاله في المسائل الاعتقادية ❊ خلخالي ❊

مخصوص بجعفر بن الحارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالته لا يصح التعويل عليه كيف والمعتزلة لا يقولون بعدم المغايرة بين الصفة والموصوف ولذلك يشنعون على الاشعري فكيف يقولون بعدم المغايرة بين الجزء والكل وما الباعث لهم على ذلك وقال الامام الرازي ان هذا الاصطلاح من الشيخ على تخصيص لفظ الغير بهذا المعنى كما خص العرف لفظ الدابة بذوات القوائم الأربع قلت وانت خبير بان الغرض وهو نفي لزوم تعدد القدماء لا يترتب على ذلك فلا فائدة فيه ولا

بدخول الكل والجزء في تعريف المغايرين فان الاشارة الى الكل ليست عين الاشارة الى كل واحد من اجزائه ويخرج عنه الصفة والموصوف فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الأخر ❊ خلخالي ❊

قوله ويزعمون انه يلزم من اثباتها تعدد القدماء وظ ان هذا اللزوم انما يتأتى على تقرير القول بقدم المبادي فان المشتقات لاتحادها مع الموصوف في الوجود لا يستلزم قدمها تعدد الموجودات القديمة ❊ خلخالي ❊

قوله والأشعري مجيب عنه ذلك اي عن لزوم تعدد القدماء بنفي التعدد اي يقول انها وان كانت قديمة لكنها ليست متعددة وانما يكون متعددة لو كانت متغايرة ومغايرة للموصوف وليس كذلك ❊ خلخالي ❊

قوله وقال صاحب المواقف آه عبارة المصنف في المواقف واعلم ان قولهم لاهو ولاغيره مما استبعده الجمهور فان اثبات الواسطة بين النفي والاثبات ومنهم من اعتذر بانه نزاع لفظي وانه لايمتنع التسمية والمحقق ان مرادهم انه لاهو بحسب المفهوم ولاغيره بحسب الوجود والهوية كما يجب ان يكون في الحمل ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون التغاير في الذهن والاتحاد في الخارج نعم المعقول هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه اخر وهذا كلام لاغبار عليه انتهى كلامه وانت اذا تذكرت ما حققناه علمت انه لايرد عليه ما اورده السيد الشريف والتفتازاني وغيرهما فان مدار اعتراضهم عليه ومبناه هو الذي تخيلوه من امكان الصفات وزيادتها على الذات تعالى الله عما يصفون ولم يذهب احد الى الزيادة والامكان الى ان ظهر فخر الدين الرازي وشمس العلم فاحدث هذه الداهية واما من قبله فكانوا مطبقين على نفي الامكان والزيادة والمتقدمون منهم وان لم يصرحوا بالوجوب لعدم هذا الاصطلاح فيما بينهم حيث لم يطلقوه على الذات ايضا الا انهم نصوا عن آخرهم ان صفات الله تع قديمة وانها ليست عين الذات ولاغيرها وكانوا لا يريدون من القديم الا معنى الواجب ولذلك قال بعضهم ان القدم والوجوب مترادفان وكذلك جماعة ممن تاخر زمانه من الرازي كانوا على هذه الطريقة قد حفظهم الله سبحانه عن البدعة والوقوع في هذه الورطة كالبيضاوي وحافظ الدين النسفي وغيرهما من اصحاب البصيرة فلنورد في هذا المقام بعض عباراتهم ليكون ذلك طريقا مؤديا الى ما طوينا عن ايراده قال الامام ابو بكر الكلاباذي في كتاب التعرف قال محمد بن موسى الواسطي رحمه الله كما ان ذاته غير معلول فكذلك صفاته غير معلولة واظهار الصمدية اياس عن المطالعة على شئ من حقايق الصفات ولطائف الذات وقال الامام الغزالي في كتاب الاربعين في اصول الدين لايزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال وفي صفاته مستغنيا عن زيادة الاستكمال وقال في موضع اخر لاتشابه بين صفات الباري تع وصفات الادميين فان صفات الادميين زائدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم وتقوم انيتهم بتلك الصفات وتعين حدودهم ورسومهم بها وصفات الباري تعالى لاتحد ذاته ولاترسم فليست اذن اشياء زائدة على العلم الذي هو حقيقة هويته تعالى ومن اراد ان يعد صفات الباري تع فقد اخطأ فالواجب على العاقل ان يتأمل ويعلم ان صفات الباري تعالى لاتتعدد ولاتنفصل بعضها عن بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات هذا كلامه وقد نقله العارف الجامي رحمه الله عنه في كتابه الدرة الفاخرة وغيره وقال الامام بدر الدين الصابوني رحمه الله ان العلم عندنا موجود وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود دائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه وقال الشيخ ابو الشكور محمد بن عبد الله السالمي رحمه الله في التمهيد صفات الله تع واحدة في الحقيقة لاتدخل تحت العدد فاما تأثير واسمائه معدودة من انكر صفة من صفات الله تع يصير كافرا فهي معدودة بالاسم والتأثير والايمان بالكل واجب وصفاته كلها واحدة في الحقيقة حتى انه لو قال ان قدرة الله تع وحياته شيئان او غيران او اثنان ليصير كافرا فنقول ان الحيوة صفة الله تعالى والقدرة صفة الله تع والقدرة ليست هي الحيوة ولا هي غير الحيوة وكذلك في سائر الصفات كل صفة مع صفة اخرى فنقول لا هي هي ولا هي غيرها كما في الصفة والذات لا صفاته ليست من المعدودات فنقول ان الله تعالى يوجد بصفاته وهذا هو المذهب عند اهل السنة والجماعة انتهى كلامه وقال الامام فخر الاسلام رحمه الله اثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف وانما ضلت المعتزلة فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات على

ولا وجه لادخاله في المسائل الاعتقادية وقال صاحب المواقف بانها لاهو بحسب المفهوم ولاغيره بحسب الوجود كما في سائر المحمولات قلت وانت تعلم ان هذا انما يصح في المشتقات مثل العالم والقادر لا في مباديهما والكلام انما هو فيها فان الاشعري يثبتها والمعتزلة ينفونها ويزعمون انه يلزم اثباتها تعدد القدماء والاشعري يجيب عن ذلك بنفي التعدد

على وجه المعقول فصاروا معطلة وقال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص الايات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب وقال القاضي عياض بن موسى اليحصبي رحمه الله صفاته تعالى واجبة وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله وجود كل شئ في الخارج عينه ليس لشئ زائد سواء كان واجبا وهو الله تع وصفاته الذاتية او ممكنا وهو الخلق انتهى ونقله الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتاب اليواقيت عنه وهؤلاء الائمة من العلماء الاجلة وقد سبق زمان كل منهم على زمان هذا الذي احدث امكان الصفات ومغايرتها وزيادتها على الذات واتباعه كما انهم سبقوا عليه في العلم والمعرفة وجودة الفهم واصالة الرأي والبصيرة وقال الشيخ العارف المحقق محي الدين العربي رحمه الله في الفتوحات المكية من يقول بها غير الذات واقع في قياس الحق تع على الخلق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء الا بحسن العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لايكون الا بغير فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين انتهى وقال العارف الجامي رحمه الله قال الشيخ قدس سره قوم ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء يشهد بخلافه وقوم اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك كفر محض وشرك بحت وقال بعضهم قدس سره من صار الى اثبات الذات ولم يثبت الصفات كان جاهلا مبتدعا ومن صار الى اثبات صفات مغايرة للذات حق المغايرة فهو ثنوي كافر ومع كفره جاهل وقال ايضا ذواتنا ناقصة وانما يكملها الصفات واما ذات الله سبحانه فهي كاملة لاتحتاج في شئ الى شئ اذ كل ما يحتاج في شئ الى شئ فهو ناقص والنقصان لايليق بالواجب تع فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه هذا كلامه وقال القاضي ناصر الدين البيضاوي رحمه الله في تفسير قوله تع ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الا كخلقها وبعثها اذ لايشغله شأن لانه يكفي لوجود الكل تعلق ارادته الواجبة مع قدرته الذاتية وقال في سورة المؤمن هو الحي المنفرد بالحيوة الذاتية لا اله الا هو اذ لا موجود يساويه او يدانيه في ذاته وصفاته وقال في سورة الاحقاف والمعنى انه قدرته واجبة لاتنقص ولاتنقطع بالايجاد ابد الاباد وفي سورة لقمان ذلك اشارة الى الذي ذكر من سعة العلم وشمول القدرة وعجائب الصنع واختصاص الباري تع بها بان الله هو الحق بسبب انه الثابت في ذاته الواجب من جميع جهاته او الثابت الهيته وان ما يدعون من دونه الباطل المعدوم في حد ذاته لايوجد ولايتصف الا بجعله او الباطل الهيته وقال الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله في المدارك في تفسير قوله تع هم فيها خالدون الخلد البقاء الدائم وهو تع باق بذاته وبقاؤه واجب الوجود وبقاء الخلق به وهو جائز الوجود وقال في سورة البقرة الولد بعض من الوالد فيستدعي ان يكون مركبا وكل مركب ممكن وكل ممكن محتاج الى الغير فيكون حادثا فاستحال القديم ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض ملكا ولاتجتمع البنوة معه وقال في كتاب عمدة العقايد ويجوز ان يكون لله تع صفات واسماء لانعرفها تفصيلا خلافا للمعتزلة ولايقال صفاته تع تحل ذاته وذاته تحل صفاته او صفاته معه او فيه او مجاورة له ويقال صفاته قائمة بذاته وصفاته لاهو ولاغيره وكذلك كل صفة مع اخرى ولاغيرها وقال فيها ايضا ومايستحيل بقاؤه لايكون قديما لان القديم واجب الوجود لذاته فيستحيل العدم وقال ايضا علمنا محدث جائز الوجود وعلم الله تع ازلي واجب الوجود فلا يتماثلان ونقل ذلك عنه الشيخ محمد بن محمود الحافظي البخاري في كتاب فصل الخطاب وفي الفتاوى صفات الله لاتدخل تحت العدد فلو قال الحيوة والقدرة شيئان او عددان او اثنان او غيران يصير كافرا وانما تعددها باعتبار الاسماء والتاثيرها وكل ما هو من صفات الممكن فهو مسلوب من جناب القدس وليس كمثله شئ لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال وعدوا من المسائل التي خالف الاشعرية فيها الحنفية قولهم ان كل صفة ذاتية او فعلية واجب الوجود وليست بممكنة وان العلل والاسباب مثل القوى والطبايع لا تاثير لحقيقته ما يحدد بسببها من تاثير وهي الارواح ليست بجسم ولا جسمانية بل هي امور مجردة عن المادة ولا اعادة

وليست من الاصول اه ان كان المراد اثباتها على النهج الذي ذهب اليه السلف الصالحون العلماء ؛ الصادقون ونفيها على النحو الذي ذهب اليه الحكماء ومن يحذو حذوهم فهو كلام لاشبهة في صحته واستقامته وقد عرفت ذلك وان كان اثباتها زائدة على الذات مغايرة لها ومتغايرة في انفسها فهو جعل لكمالات الواجب عرضية ضعيفة مستفادة من الحقائق الامكانية وجعلها مغايرة للذات حق المغايرة فاي بأس اعظم من هذا واعرق في الضلالة واعمق في الجهالة ولذا قال بعض العرفاء ان القائلين بالزيادة لم يزيدوا على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء الا بحسن العبارة لايقال حق المغايرة انما هو بجواز الانفكاك من الجانبين بان المتغايرين في حيز او عدم كما يقول به الكرامية والحنابلة ومن يحذو حذوهم دون الاشاعرة لانا نقول قد عرفت ان حقيقة المغايرة ليست الا التعدد والاثنينية وهو الانفكاك بان يكون لهذا وجود ولذلك وجود واما الزائد على ذلك القدر فهو امر خارج عن معنى الغير ليس فيه بوجه من الوجوه واعتبار الانفكاك من الجانبين بان يكون في حيز او عدم محض تحل تحلوه لما لزم عليهم القول بغيرية الصفات القديمة على خلاف فرع سمعهم من اقوال السلف هذا وما قيل ظواهر النصوص تدل على زيادتها على الذات وقيامها بها قيام سائر الصفات والواجب حملها على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي فاتح باب التاويل يذهب الاعتماد عليها ويستلزم ابطال الشرائع والاحكام المستندة اليها فليس شيء لان ظواهر الآيات والنصوص انما تدل على اتصافه بها وصدقها عليه بتحقق مصداق الحمل ومطابق الحكم ومنشأ الانتزاع فيه لا على كونها زائدة مغايرة متغايرة والحاكم بكونها زائدة عليها او لاهي عينها ولا غيرها هو البرهان و المتبع في ذلك البيان والزيادة لايثبتها من اثبت الا بقياس الغائب على الشاهد وتشريك الممكن للاله الواحد في كونه عالما قادرا بصفات متغايرة زائدة على الذات حيث قال كما دلت الآيات على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة ووجه الدلالة لايختلف شاهدا وغائبا وهذا القياس مع تناهي وهنه وتضاعف ركاكته منتقض بما ذهبوا الى الحنفية ونفي الزيادة عنه من الصفات كالوجود والوجوب وغير ذلك وقياس الغائب على الشاهد باب العقايد قبيح من حيث تعقده والحكمة وحرام من جهة الشريعة الالهية وهو المراد في قوله عليه السلام اول من قاس كان ابليس ؛ مرجاني ؛ وخصاصة وانما اعترت بهذا الجواب الحق والحل الحسن ابن الخطيب الرازي وتلاه جماعة من جاء بعده ممن سلف الصالحين والحمد لله وحده مرجاني

قوله واعلم ان مسئلة زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وذلك لانه لايلزم من القول بزيادتها وتعددها القول بقدم العالم ولا القول بعدم ابائه ونتائج مخالفة النصوص القاطعة الدالة على كونه متفردا بالقدم لم اظهر

فخاطئك من اثبت الاثر والجواب ان تكفير النصارى لاثباتهم قدماء مستقلة بذواتها ولهذا جوزوا الانتقال بعضها الى بعض الابدان وبعضها الى بعض اخر واثبات ذاته وصفاته القديمة ليس في ذلك من شيء واعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول

واخطأ ليس بكفر فعلم ان كفرهم ليس الا في قولهم بالقدماء سواء كانت ذوات او معاني وصفات ولذلك كان المتقدمون من اصحابنا ح مطبقين على نفي لزوم القدماء بناء على انها ليست متعددة ولا متغايرة وهو صريح الحق ومحض الصواب واما ثانيا فلان دليل فارق يحكم بامتناع تعدد القدماء القديمة دون الذات والصفات فلئن قيل ان الدليل لزوم التمانع واستلزامه المحال يمنع ذلك فيما اثبته النصارى ويلزمهم هذا على الوجه الذي قرروه انما ينتهض في القدماء المتصفة بالعلم التام والقدرة الكاملة على الافعال والايجاد والخلق والاستقلال دون مطلق القدماء وهم يقولون بتاخير من يعم قدم العقول والنفوس والافلاك والزمان والعنصريات وان لم يتصف بهذه الصفات والجملة القائمة بهذا الفرق الركيك بين مذهب الفلاسفة الذين هم اضل الفرق وابعدهم عن الحق وبين مذهب اهل السنة والجماعة في اصل هو من اعظم اصول الدين في غاية السخافة ونهاية الصعوبة لا تصدر الا من ذي وقاحة وسفاهة مع بلاهة وحماقة وبلاهة ولايرضى بها في دينه ذو مسكة في عقله وحصافة

اعادة المعدوم ممتنعة وان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح وان كل حاسة لاتدرك بها مايدرك بالاخرى وان موسى عليه السلام لم يسمع الكلام القديم وانما سمع ما يدل عليه من النظم الكريم ؛ مرجاني ؛ قوله لاني مباديها اه بل يصح فيها فان الذات المقدس مع محوضة وحدته وصرافة وجوده يكون ملاك الانتزاع المشتقات من هذه الصفات ومصداقا لحملها ومطابقا للحكم بها وهذا معنى كون تلك المبادي ليست غير الذات ولما لم تكن الفاظها مترادفة لم تكن عين الذات والزيادة الموجبة للغيرية منتفية قطعا لاستلزامها النقص بالذات والاستكمال بالامور العرضية الضعيفة القوام الرقيقة الوجود وتعدد القدماء وتكثر الواجبات او حدوث الصفات وشبهة عدم الصحة في المبادي انما تولدت من اعتبارها متعددة متغايرة زائدة على الذات وانما هو ظن ظنوه وخيال باطل توهموه ثم صحته في المشتقات مع عدم صحته في المبادي انما بالعرض وفي المرتبة المتاخرة والقول الثاني وبهذا يغاير مذهب الفلاسفة من حيث انه على مذهبهم لايمكن اطلاق هذه الاسماء الا من جهة ان الذات نائب مناب تلك الصفات في ترتب الآثار وجميع الكمالات ويحمل عليه على طريق المجاز دون الحقيقة ولايتصور انتزاع مفهومات متفاوتة متخالفة ولكنها على قدم سوا في تقديس الباري تعالى وتعظيمه على الغاية وتنزيهه عن صفات المخلوقين ولهذا لم يستبعده المهرة ولا استشنعه حذاق المحققين

؛ مرجاني ؛

قوله واستدلت المعتزلة اه المراد قدماؤهم الذين يقولون بان الصفات امور اعتبارية او حالات متوسطة فان هذا دليلهم فلا يلزم تعدد القدماء لان القديم هو الموجود الغير المسبوق بالعدم و الصفات غير موجودة عندهم لاسلبها عنه مع انها ليست منتفية بالكلية وبطلانه يظهر ببطلان مبناه فان كونها مع ترتب هذه الآثار عليها اعتبارية او حالا واسطة بين المنزلتين ضروري البطلان ولذا عدل عنه المتاخرون منهم الى الحقيقة

مرجاني

قوله لاثباتهم قدماء مستقلة بذواتها قالوا ان الله تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم هي الوجود والحيوة والعلم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقالوا ان اقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى عليه السلام وظهر ان المنتقل من ذات الى اخرى يكون ذاتا مستقلة لاصفة قائمة بغيرها ؛ حلبي ؛

التعدد وبناء على انها لا هو ولا غيره واستدلت المعتزلة بانه لو كانت للواجب صفات موجودة فاما حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه عنها في الازل واما قديمة فيلزم تعدد القدماء والنصارى كفرت باثبات ثلثة من القدماء فما

قوله والجواب اه فيه نظر اما اولا فلان ظاهر كلام النصارى ان القدماء الثلثة التي يثبتونها صفات العلم والوجود والحيوة وعبروا عن العلم بالكلمة وعن الوجود بالاب وعن الحيوة بروح القدس وليست بذوات وانما ادعى عليهم ذلك من يثبت الصفات الزائدة المتغايرة المتعددة من متاخري الاشاعرة ويتمسك فيه بتجويزهم الانتقال لها طلبا للفرق بين المذهبين وتحاشيا عن لزوم ما يلزم ؛ عليهم من الكفر وتوجبت ان مرادهم من الانتقال حقيقة فليس بمستبعد تجويزهم ذلك مع اعتقاد انها صفات وانتقال العرض وان كان ضروري الاستحالة فقد ذهب اليه بعض العقلاء من قدماء المتفلسفين منهم لحدوث المثل في المجاور من رائحة او غيرها من الكيفيات المحسوسة انه انتقال و استحالة ذلك لم تبلغ في الظهور الى حد استحالة ما يعتقد النصارى في عامة احكامهم وانانيتهم فكيف يستبعد منهم تجويز انتقال الصفات ثم تجويز انتقال العرض او ما في حكمه في عدم القيام بالذات سواء كان في نفسه صوابا او خطأ

قوله وقد سمعت بعض الاصفياء آه ينبغي ان يكون مراده الزيادة في الذهن وظرف الملاحظة فيستقيم نفي الباس عن الطرفين ويكون انحصار طريق الادراك على الكشف موجها واما اذا اراد الزيادة في الخارج وتعددها فلا صحة لهذا القول اصلا وفي بعض النسخ لا يدرك بالكشف يعني لا دليل من جهة النقل ولا من جهة العقل يفيد ما هو الحق في الواقع من احد الامرين على القطع واما الكشف فقد ذهب الى هذا جماعة والى ذلك جماعة اخرى فهو ايضا لا يفيد ذلك ومن ادعى احد الامرين واسنده الى الكشف فانما يترائى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظري الفكري ⁂ مرجاني ⁂ قوله ولا ارى بأسا آه هذا اذا كان النفي والاثبات على الوجه الذي قررناه واما اذا كان المراد من النفي نفيها بالكلية ومن الاثبات اثباتها مغايرة ومتغايرة فهو بأس اي بأس ⁂ مرجاني ⁂

الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه قال عندي ان زيادة الصفات وعدم زيادتها واشباههما مما لا يدرك الا بالكشف ومن اسنده الى غير الكشف فالمراد منه ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا ارى بأسا في اعتقاد احد طرفي النفي والاثبات في هذه المسئلة ⁂ فهو عالم ⁂ اما سمعا فلقوله تع هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة واما عقلا فلان الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر في بدايع الآيات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقايق حكم يدل على كمال حكمة صانعها و

قوله عالم الغيب اي ما لا يناله الحس ولا يقتضيه الضرورة والشهادة اي الاشياء التي ليست كذلك او الغايب من المخلوقات والحاضر عندهم واللام في كلتا الكلمتين للاستغراق لعدم المعهود واقتضاء المقام على ما لا يخفى على اولى الافهام ⁂ مرجاني

قوله تدل على آه فان من تأمل في الآفاق والانفس وتفكر في آياتها من ارتباط العلويات ودوران الافلاك واوساعها وسيران الكواكب واحوالها ومقادير الحركات وانضباطها وتنضيد الخلقة وتسديد الفطرة وما يترتب عليه من لطايف التدابير وامضاء التقادير وخلقة الحيوان وتركيب مفاصلها وما ينوط به من مصالحها وما عرفه من الارتفاق

قوله اما سمعا اه ايراد الدليل السمعي في هذه المسئلة مع توقف اثبات الشرع على شمول العلم وعموم القدرة على ما سيصرح به الشارح لتأييد ما اورد من الدلايل العقلية وتاكيده وافادة كمال الوثوق والاعتماد عليه ⁂ مرجاني ⁂

قوله في الآفاق وفي انفسهم اشارة الى المراد من الآيات الادلة القائمة على وجود الصانع ووحدته وشمول علمه وعموم قدرته والتبيين التاكيد حصول المعرفة بعد النظر فيها والملاحظة لاحوالها وعليه اكثر المفسرين واختاره الشيخ الرئيس وحجة الاسلام الغزالي وبعضهم على ان المراد فتح نواحي مكة من البلدان والقرى وفتحها بعد ذلك ويكون معجزة ظاهرة دالة على صدق النبوة واخبار جناب الرسالة واختاره ابن الخطيب في كتاب الاربعين ⁂ مرجاني ⁂

قوله ولا يرد نقض اجمالي حاصله ان اتقان النحل لو دل على علم فاعله لدل على كون النحل عالمة وهو خلاف الواقع والجواب عنه اولا منع جريان الدليل في النحل لان هذه الافعال ليست لها ولا يخفى انه لا يستقيم الا على رأي الاشاعرة من نفي الفعل عن غيره تع فالعمدة هي الوجه الثاني وهو منع تخلف حكم الدليل بعد تسليم جريانه في النحل وغيرها وتجويز علمها بما يصدر منها من الافعال المتقنة ⁂ مرجاني ⁂

قوله من بيوت النحل فانها تبنيها على اوسع الاشكال مسدسة متساوية الاضلاع بحيث لا يزيد بعضها على بعض ولا يقع بينها خلل ولا يبقى فرجة بخلاف المدورات وساير المضلعات على ما تقرر في علم الهندسة والعقلاء من البشر لا يمكنهم مثل هذه الصناعة الا بالآلات والموازين مثل المسطرة والفرجار ثم يكون لها رئيس

رئيس نافذ الحكم على ما سواه وهم يخدمونه ويحمونه واذا ماتت نحلة في الكوارات بادروا الى اخراجها ولم يهملوها فيها ولو هلك رئيسها تتنازع عليها الكسلان واختل امرها وتفرق جمعها ولو ظهر بينها رئيسان حدث بينهما الحرب والقتال حتى يهلك احدهما او يطرد منها ثم انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر واذا ارادوا بها عودها الى وكرها ضربوا الطبول والملاهي واستعملوا الآلات الموسيقي فتعود الى وكرها بواسطة تلك الالحان وامثال ذلك من العجايب الصادرة منها ⁂ مرجاني ⁂

قوله وغيرها آه الضمير اما للبيوت او للنحل ومن مثال غيرها النمل على ما يعرفه المراقبون لاحوالها المعتنون لمطالعة افعالها قالوا احوال النمل اظرف من احوال النحل في حسن قيامه بمصالحه واعتنائه في بناء المسكن وتحصيل الرزق وبقاء النوع وحفظ النسل فانها تبني

وعلمه الكامل كما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولا يرد ان بعض الحيوانات قد يصدر عنها افعال عجيبة متقنة كما نشاهد من بيوت النحل وغيرها فانها مخلوقة لله تعالى على اصول الاشعري اذ لا مؤثر غيره تع على ان عدم علم تلك الحيوانات بها ممنوع بل ظاهر الكتاب والسنة تدل على علمها قال الله واوحى ربك ان اتخذي من الجبال بيوتا ونظائره من الآيات والاحاديث كثيرة ⁂ بجميع المعلومات ⁂ ذاته تعالى وغيره كلية وجزئية اما علمه تع بغيره فلما سبق من دلالة الافعال ⁂

الارتفاق بها وتحصيل كماله الممكن له بقويها اختيارا وطبعا وما اعطاه ما يناسب لحاله شخصا ونوعا قائلا ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ربنا ما خلقت هذا باطلا وجد من دقائق الحكمة وبدايع الفطرة ما لا يحيط بتفاصيله الدفاتير والاقلام ويعجز عن تصوره العقول والافهام على ما يشهد بتفاصيله علم الهيئة وفن التشريح وحصل له علم ضروري بان صانعه عليم قادر حي تام العلم كامل القدرة باهر الحكمة ⁂ مرجاني ⁂ قوله قال الله تع واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا فسر اكثر المفسرين الوحي ههنا بمعنى الالهام والمعنى الهمها وقدر في نفسها فعلمها ومن افاعيلها العجيبة انه تبني بيوتا مسدسة متساوية الاضلاع بحيث لا يزيد بعضها على بعض والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء

منازلها بحفر الارض وتراعي فيها منافعها ومصالح مرافقها فاذا انهدمت بمصادمة شئ شرعت في تعميرها واعادتها بسرعة واقدام وغيرة لا يشاهد مثلها في بني البشر وانها تهتم في تحصيل اسباب المعاش غاية الاهتمام مع محاسبة المسائل منها فيه والتروي لاعلى وجهه ومواخذته على ذلك ثم انها تصيد دويبة تتولد منها شئ شبيه بالعسل في طعمه وتقتنيها في منزلها كما تقتني البقر والمعزى ليترفق في معاشها ثم انها ربما يحارب جمع منها بجمع آخر وتستعمل في محارباتها ما يستعمله الدول المتمدنة من الانسان من تعيين موضع المحاربة وحفظ المعاهدة والمتاركة والمصالحة وتعبئة العساكر ووضعها على الاصول المرعاة في بني آدم على شكل مربع وهيئة يقتضيها الحالة ثم يهاجم بعضها على بعض بكمال المصابرة والتهور والشدة ثم اذا غشي الليل انصرف كل منها الى جانبه واشتغلت بجمع الموتى ومداواة الجرحى بكل وجه وتدور في اطراف الاموات كأنها تحدد المأتم عليها او تريد اعادتها على حالتها الاولى وتحمل الاعداء اسارى وتحبسها في منزلها ثم تستخدمها في تربية بيضها وفراخها ثم انها اذا باضت يكون منها من يعينها على وضع الحمل كالقابلة فاذا خرجت فراخها تبقى مدة لا تتحرك

فتقوم بتربيتها صنف العملة منها ثم اذا تم نشوءها تجعلها في كيس من ملبد رقيق يعرف عند العوام ببيض النمل فيتكفل في تربيتها العملة والاسارى فتارة تشمسها باخراجها الى الشمس واخرى تدخلها في البيوت حفظا لها من سوء تأثير الهواء وغير ذلك صنع الله الذي اتقن كل شئ واعطى كل شئ خلقه ثم هدى ⁂ مرجاني ⁂ بناء هذه البيوت الا بالآلات والادوات مثل المسطرة والبركار واختيارها للمسدس لانه اوسع الاشكال من المثلث والمربع والمخمس ولا يقع بين المسدسات فرج كما يقع بين المدورات وساير المضلعات على ما تقرر في علم الهندسة ومنها انه يكون لها رئيس يحكم على ما سواه وهم يخدمونه ويحمونه ومنها انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر وان ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي والآلات الموسيقي فبواسطة تلك الالحان تعود الى اوكارها وامثال تلك الاعاجيب تصدر منها كثيرة كما تشاهدها الراقبون لها الحافظون اياها خفيها ⁂

الافعال المتقنة عليه واما علمه بذاته فلان كل من يعلم شيئا يعلم ذاته فانه يعلم انه هو الذي يعلمه وهذا مما وافق فيه الفلاسفة وقد صرح به ابو علي وابو نصر منهم ويشهد به الفطرة هذا هو النهج الملايم لهذا المقام والفلاسفة اثبتوا علمه تع بنهج آخر يطول فيه الكلام واشتهر عنهم انه تع لايعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئي بل انما يعلمها بوجه كلي منحصر في الخارج فيها وقد تكثر تشنيع الطوائف عليهم في ذلك حتى ان العلامة الطوسي مع توغله في الانتصار لهم قال في شرح الاشارات واعلم ان هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام باحكام تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ان لم يكن كليا لم يمكن ان يحكم باحاطة علم الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لامحالة فالقول بانه لايجوز ان يكون عالما به لامتناع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بامر آخر يعارضه في بعض الصور وهذا دأب الفقهاء ومن يجري مجريهم ولايجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة لامتناع تعارض الاحكام فيها فالصواب ان يؤخذ بيان هذا المطلب من مأخذ آخر وهو ان يقال العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس به وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لايمكن الا بالآلات الجسمانية كالحواس

قوله بجميع المعلومات اي بجميع ما من شانه المعلومية او بجميع المفهومات ✿ خلخالي ✿ قوله ✿ اما علمه بغيره اي بجميع ما هو غيره من الكليات والجزئيات فلما سبق عن دلالة الافعال المتقنة السماوية والارضية التي يرشد اليها علم الهيئة والنفسانية التي يرشد اليها علم التشريح فان هذه الافعال مع ما فيها من دقايق الحكمة ومنافع الخلقة تدل دلالة ظاهرة على كمال علم صانعها وبلوغه الى غاية لايمكن ان يحيط بذرات المصنوعات والى هذا اشار الشارح سابقا بقوله وعلمه الكامل وبما قررنا ظهر انه لايتوجه ما قيل ان الافعال المتقنة لاتدل الا على علمه تع بهذه ولا افعاله تع على افعال غيره ان قيل به ✿ خلخالي ✿

قوله فانه يعلم انه هو الذي يعلمه يعني ان العلم بالشئ يستلزم كون العالم بذلك الشئ عالما بانه هو الذي يعلم ذلك الشئ والعلم بانه هو الذي يعلم ذلك الشئ علم له بذاته وبكونه عالما بذلك الشئ على ما يشهد به الفطرة السليمة ✿ خلخالي ✿

قوله وهو مما وافق آه اي كون العلم بالشئ مستلزما لكون العالم به عالما بانه هو الذي يعلم ذلك الشئ مما وافق فيه الفلاسفة مع المتكلمين وصرح به الشيخان ايض ويشهد به الفطرة السليمة ✿ خلخالي ✿

قوله وهو مما وافق آه اي كون العلم بالشئ مستلزما لكون العالم به عالما بانه هو الذي يعلم ذلك الشئ مما وافق فيه الفلاسفة مع المتكلمين وصرح به الشيخان ايضا ويشهد به الفطرة السليمة ✿ خلخالي ✿

قوله وهذا هو النهج الملايم لهذا المقام اي الطريق الذي سلكناه في اثبات علمه تع بذاته وبجميع ما يغايره هو الطريق الملايم بمقام اثبات علمه تع بجميع المعلومات وذلك لاختصاره وسلامته عما يتوجه على سائر الطرق التي سلكوها فيه ✿ خلخالي ✿

قوله واشتهر عنهم انه تع لايعلم الجزئيات بالوجه الجزئي بل انما يعلمها بوجه كلي منحصر في الخارج فيها قال الشيخ في الاشارات فالواجب الوجود يجب ان لايكون علمه زمانيا حتى تدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر انتهى وحمل العلامة الطوسي الوجه المقدس في كلامه على الوجه الكلي فاعترض عليه بقوله واعلم ان هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء وما يجري مجراها واجاب صاحب المحاكمات عن هذا الاعتراض بان هذا السؤال وارد على ما فهمه لا على ما حققناه فان العلم بالجزئي المتغير انما يكون متغيرا لو كان علمه زمانيا واما على الوجه المقدس من الزمان فلا كما صرح به الشيخ ههنا واما ان ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث انها متغيرة لايمكن الا بالآلات الجسمانية فمم بل انما هو بالقياس الينا لا بالنسبة الى الواجب عز اسمه الغني وقال سابقا والحاصل ان الموجودات من الازل الى الابد معلومات الله تع كل في وقته ليس في علمه كان وكائن ويكون بل هي حاضرة في اوقاتها ازلا وابدا واما كان وكائن ويكون فهي بالنسبة الى علوم الممكنات هكذا ذكره لها

كالحواس وما يجري مجريها قلت حاصل مذهب الفلاسفة انه تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل لا بطريق التخييل فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن علمه تعالى لما كان بطريق التعقل لم يكن ذلك العلم مانعا من فرض الاشتراك ولايلزم من ذلك ان لايكون بعض الاشياء معلومة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل ما ندركه على وجه الاحساس والتخييل يدركه هو تعالى على وجه التعقل فالاختلاف في نحو الادراك لا في المدرك فان

قوله فالصواب آه هذا البيان نظرا الى ان الفلاسفة يقولون بنفي العلم بالجزئيات ويستدلون عليه بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وخروج العلم بالجزئيات من هذا الحكم الكلي لايكون تخصيصا له لما انه يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس وفيه نظر اما اولا فلان نسبة نفي العلم بالجزئيات الى الفلاسفة غير صحيح واما ثانيا فلان قوله لايمكن الا بالآلات آه في حيز المنع واما ثالثا فلان التخصيص عن الحكم الكلي باق كما كان لان ايجاب العلم بالعلة العلم بالمعلول يقتضي العلم بالجزئيات فالقول بانه لايمكن ادراكها الا بالآلات تخصيص فلا فرق بين الصواب وغيره ✿ مرجاني ✿ قوله قلت مذهب آه حاصله ان الحكم كلي وان تخصيصه ليس مذهبا لهم وانه لا معارض يقتضي تخصيص هذا الحكم الكلي وعدم العلم بالجزئيات على وجه جزئي لايقتضي عدم العلم بها من حيث انها متغيرة فتشنيع المشنعين ساقط

ينبغي ان يحقق هذا المكان ويحترز مما شرع فيه ادهام انتهى ✿ خلخالي ✿ قوله وهذا آه يعني استلزام العلم بشئ العلم بانه هو الذي يعلم به مما اتفق فيه الطائفتان وصرح به الشيخان ويشهد به الفطرة السليمة وقيل شمول العلم ✿ مرجاني ✿ قوله اثبتوا علمه بوجه آخر لان النظر في الوجود اعطاهم ان المبدأ الاول تعالى ليس فيه سبحانه حيثية قط سوى حيثية الوجود فهو الظهور والنور فذاته ظاهر لذاته بذاته فلا يتصور ان يخرج عن علمه شئ من العلويات والسفليات والكليات والجزئيات والا لتطرقت في ذاته الكثرة وانثلمت الوحدة وكذلك الشان في عموم القدرة وشمول الايجاد والخلقة وذلك بديهي اولي في نظر الحكيم وصاحب العقل الحصيف والرأي المستقيم ✿ مرجاني ✿ قوله واشتهر عنهم آه مخالف لما صرح به في الشفاء وكتب التعليقات وتصانيف الفارابي وغير ذلك

✿ مرجاني ✿

قوله هذه السياقة آه يعني ما ذكره الشيخ في الاشارات بقوله واجب الوجود ان لايكون علمه زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه تع بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان قال صاحب المحاكمات والحاصل ان الموجودات في الازل لابد ان تكون معلومة لله تعالى كل في وقته ليس في علمه كان وكائن ويكون بل هي حاضرة في اوقاتها ازلا وابدا واما كان وكائن ويكون فهي بالنسبة الى علوم الممكنات

✿ مرجاني ✿

قوله وذلك لان الحكم آه واجاب عنه صاحب المحاكمات بان هذا انما يرد على ما فهمه لا على ما حققناه فان العلم بالجزئي المتغير انما يكون متغيرا انما يكون متغيرا لو كان علما زمانيا واما على الوجه المقدس من الزمان فلا كما صرح به الشيخ واما ان ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لايمكن الا بالآلات الجسمانية فممنوع بل انما هو بالقياس الينا لا بالنسبة الى الواجب عز اسمه ✿

✿ مرجاني ✿

قوله تخصيص لذلك الحكم آه ممنوع لان ايجاب العلم بالعلة العلم بالمعلول يدل على احاطته تع بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات على ما هي عليها واما كون العلم بها جزئيا او كليا اولا بهذا ولا ذاك فامر آخر موكول الى برهان آخر ووجب ان لايكون علما زمانيا تنزيها له عن التغيير ولايقتضي تخصيص الحكم الكلي ✿ مرجاني ✿ تساقط عنهم وانما انبعث من تعصب المتعصبين عليهم ✿ مرجاني ✿ قوله يدركه هو تعالى على وجه التعقل آه هذا على تقدير ان يكون علمه حصوليا واما اذا كان حضوريا او متعاليا عن كل من النحوين فلا والحق ان علمه تعالى لما ان لايتصف بالجزئية لايتصف بالكلية وهو يدرك الاشياء كلها بما هي عليها ولايخرج عن علمه مثقال ذرة ولايفوت عن ادراكه مقدار حبة ✿ مرجاني ✿

قوله صفتان للعلم آه يعني الصورة الحاصلة من حيث هي هي فان اطلاق العلم عليها شايع في مقابلة الاعيان الخارجية وهي المتصف بالكلية والجزئية لا العلم بمعنى الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية فانها من هذه الحيثية من الصفات الخارجية ولا يتصف حقيقة بالكلية والجزئية ومعروضهما نفس الشيء من حيث هو هو بحسب اختلاف نحو الادراك هذا ⁂ مرجاني ⁂

⁂ قوله هذا بحسب النظر الجلي آه وذلك لان اختصاص كل شخص بعوارض حالة له مسبوق بامتيازه عن صاحبه والا لم يختص فرد بعوارض مخصوصة وفرد اخر بعوارض اخرى بل الكل يكون مشاركا في الكل ⁂ مرجاني

قوله فامتيازه بنحو وجوده آه اذ التحقيق ان الوجود ليس امرا منضما الى المهيات انضمام الاجزاء والصفات بل هو انتزاعي منشأه نحو استناده الى الوجود الحق الواجب المطلق فكل موجود كما انه يكون مبدأ لآثاره بنحو استناده الخاص كذلك يكون به ممتازا عن جميع ما عداه قال الشارح في حواشيه على شرح الاشارات والذي تقتضيه قواعدهم ان المهية اذا كانت مجردة فنوعها منحصر في فرد وان كانت مادية فيختلف اشخاصها بحسب استعدادات حصص المادة بمعنى ان كل استعداد يستدعي وجود تلك المهية مقارنا باعراض وهيئات مخصوصة لا بمعنى ان تلك الاعراض والهيئات تنضم الى المهية الكلية فتشخصها كيف وتشخص الموضوع سابق على تشخص الاعراض فتشخص المهية عين وجودها بالذات وغيره بالاعتبار فان وجودها الذي يقتضيه الاستعداد المخصوص هو الذي يمتاز به عن الافراد الموجودة بوجود اخر ⁂ يخصصه الاستعداد الاخر وتلك الاعراض قد تسمى مشخصة بمعنى انها عنوان التشخص وعلامته لا بمعنى انها علة لتشخصها وامتيازها ولذلك يشتبه علينا عند تبدل الاعراض هذا كلامه فعلم ان تكفير المكفرين لهم وتشنيعهم اياهم مبني على قصور فهمهم لقواعدهم وقلة نظرهم في شواهدهم

⁂ مرجاني ⁂

فان التحقيق ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم لكن باعتبار العلم وعلى هذا لا يستحقون التكفير نعم لو قالوا بانه تعالى لا يعلم بعض المعلومات تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكان كفرا ومن كفرهم حمل كلامهم على ذلك وكذا من شنع عليهم فيه من المتفلسفين كابي البركات البغدادي بناء على ما اشتهر بين المتأخرين من ان التشخص الذي يمتاز به الشخص عن سائر افراد نوعه امر داخل في قوام الشخص كما ان الفصل داخل في قوام النوع وحينئذ فالتشخص متشخص لا نوع له وهو مادي فلا يمكن ادراكه الا بالآلات الجسمانية وليس هذا مذهبهم فانهم لا يثبتون في الشخص امرا داخلا في قوامه يسمى بالتشخص بل امتياز كل شخص عن سائر افراد نوعه بالعوارض الخارجية بحسب النظر الجلي واما بحسب النظر الدقيق فامتيازه بنحو وجوده الخاص بمعنى ان هذا النحو من الوجود المقارن لتلك الاعراض مخصوص به وتلك الاعراض التي تسمى مشخصة هي عنوان التشخص وعلامته التي بها يمتاز عندنا ولذلك يختلف تلك الاعراض بحسب اختلاف المدرك فيتشخص عند بعض المدرك بعوارض مخصوصة وعند بعض اخر بعوارض اخرى والعوارض والمعروضات كلها لها ماهيات كلية فانها جواهر واعراض داخلة في احدى المقولات فاذا ادركت بالعقل كانت

قوله بناء على ما اشتهر بين المتأخرين الى قوله امر داخل في قوام الشخص فعلى هذا يكون ذوات الاشخاص مختلفة بالحقيقة المختصة بكل منها فادراكها بحقائقها وذواتها لا يتأتى الا بادراك تلك المشخصات الداخلة فيها وتلك المشخصات في الماديات تكون مادية لا محالة ضرورة امتناع كون المجردات المدركة بالعقل مميزة للماديات المحسوسة باحدى الحواس ولما لم يكن لها ماهيات كلية فلا يمكن ادراكها بطريق التعقل فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادي العالية المنزهة عن المادة وشوائبها وهذا منشأ التشنيع على الحكماء بانهم ينفون علم الواجب بالجزئيات المادية ومراده رح من بناء هذا الحمل على ما اشتهر من كون التشخص جزء للشخص وماديا وغير ذي نوع هو ان الحاملين لكلامهم على عدم علمه تعالى ببعض المعلومات جعلوا هذا القول الذي اشتهر منهم سببا لهذا الحمل لا ان هذا الحمل منهم يتوقف على هذا القول بخصوصه كما زعمه بعض الناظرين ⁂ خلخالي ⁂

قوله فالتشخص متشخص لا نوع له اذ لو كان له نوع كان امتيازه عند سائر المشخصات بتشخص اخر فذلك الاخر ممتاز ايضا باخر وهكذا فيدور او يتسلسل ⁂ خلخالي ⁂

قوله بل امتياز كل شخص عن سائر افراد نوعه بالعوارض الخارجية فح يمكن ادراك كل منها بطريق التعقل وكذا الحال اذا كان امتيازها بنحو الوجود الخاص فان لكل واحد من تلك العوارض ذو ماهية عندهم على ما صرح به الشارح ولذا الوجود الخاص ⁂ خلخالي ⁂

قوله بمعنى ان هذا النحو من الوجود آه اي لا بمعنى ان الوجود ينضم اليه فيصير المجموع متشخصا قال الشارح العلامة في حاشيته على شرح الاشارات والذي تقتضيه قواعدهم ان الماهية ان كانت مجردة فنوعها منحصر في الفرد وان كانت مادية فتختلف اشخاصها بحسب اختلاف استعدادات حصص المادة بمعنى ان كل استعداد خاص يستدعي وجود تلك الماهية مقارنا باعراض وهيئات مخصوصة لا بمعنى ان تلك الاعراض والهيئات تنضم الى الماهية الكلية فتشخصها كيف وتشخص الموضوع سابق على تشخص الاعراض فتشخص الماهية عين وجودها بالذات وغيرها بالاعتبار فان وجودها الذي يقتضيه الاستعداد المخصوص هو الذي يمتاز عن الافراد الموجودة بوجود اخر يخصصه الاستعداد الاخر وتلك الاعراض قد تسمى مشخصة بمعنى انها عنوان التشخص وعلامته لا بمعنى انها علة لتشخصها وامتيازها ولذلك يشتبه علينا عند تبدل الاعراض ⁂

كانت كلية باعتبار هذا الادراك وان ادركت بالآلات الجسمانية كانت باعتبار هذا الادراك جزئية فليس الجزئية والكلية باعتبار ان في الجزئي شيئا داخلا في قوامه ليس في الكلي بل هما نحوان من الادراك يتعلقان بشيء واحد واذا كان مذهبهم ذلك فلا يجوز تكفيرهم فيه سواء كان صوابا او خطاء فان ما ينفونه عنه تعالى هو الادراك الشبيه بالتخيل وهو في الحقيقة نقص على ما فصلوه في موضعه فكما ان كثيرا من الصفات كمال في حقنا وهي في حقه تعالى نقص كذلك مثل هذه الادراكات في حقه تع نقص فلا يتعلق بهذا القدر تكفير كما لا يتعلق التكفير بمن يقول برجوع السمع والبصر الى العلم كالاشعري وفلاسفة الاسلام والتكفير الذي صرح به الامام حجة الاسلام وغيره انما يتعلق بمن ينفي علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الذي يفضي الى نفي علمه تعالى ببعض المعلومات

قوله فانها جواهر واعراض داخلة في احدى المقولات فانهم حصروا الممكنات في المقولات العشرة حتى قال المعلم الاول لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عنها ⁂ خلخ ⁂ قوله سواء كان صوابا او خطاء آه فكيف اذا كان صوابا محضا وحقا صريحا ⁂ شعر ⁂ وكم من عائب قولا صحيحا ⁂ وآفته من الفهم السقيم ⁂ وازددت اعتقادا بنفسي فانني بغيض لكل امرء غير طائل ⁂ مرجاني ⁂

قوله الرأي الكلي اي الشعور الكلي والارادة الكلية وذلك لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على قدم سواء فما يتخصص مراد جزئي بل لا بد له من شعور جزئي وارادة جزئية ثم اعلم ان هذا في علم الجواهر القدسية بناء على ان علومها بما سوى ذاتها وصفاتها الانضمامية حصولية ارتسامية والا فعلم الباري تع شانه ليس بحصولي فلا يتصف بالكلية والجزئية وهو يدرك الاشياء كلها على ما هو عليها في الخارج وفي انفسها فلا يتخيل ورود هذا البحث عليهم ولا يفتقر في دفعه عنهم الى الجواب الذي اورده الشارح وغيره مع ان تقييد الكلي بالكليات الكثيرة انما يفيد انحصار النوع على فرد واحد بحسب الخارج لا في العلم السابق على صدوره عن الفاعل ووجوده وعبارة الشيخ في الاشارات الرأي الكلي لا ينبعث منه شئ مخصوص جزئي فانه لا يتخصص جزئي منه دون جزئي اخر الا بسبب مخصص لا محالة يقترن به ليس هو وحده و

قال المحقق الطوسي قوله الا بسبب آه اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكليات فان الحكم بان هذا الدرهم ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث عن الحكم بان الدرهم ينبغي ان يبذل الا مع الشعور بهذا الدرهم

(مرجاني)

قوله وبينه الشراح بان نسبة الكلي الى جميع جزئياته سواء، قال صاحب المحاكمات ان المراد ان الكلي نسبته الى سائر جزئياته على السوية فلا يتخصص مراد جزئي بالارادة الكلية فلا بد له من ارادة اخرى جزئية ولما كانت الارادة الكلية تتوقف على الشعور الكلي كانت الارادة الجزئية تتوقف على الشعور الجزئي فكما انه لا ينبعث من الارادة الكلية ارادة جزئية كذلك لا ينبعث من الشعور الكلي شعور جزئي والمراد بالرأي الكلي الارادة الكلية والشعور الكلي

خلخالي

قوله وربما سماه بعضهم نفسا منطبعة انما قال ذلك مبالغة في كونه مما لا بد منه وذلك البعض هو الامام الرازي زعما منه ان هذا مذهب الشيخ وقال المحقق الطوسي ان ذلك شئ لم يذهب اليه ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين يعني ذا ذاتين متباينتين هو آلة لهما معا بل مذهب الشيخ ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة يفيض عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فيتقوم بها وهي تدرك الجزئيات بجسم الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي باعتبار تحريكها قوة وباعتبار اخر صورة لما في نفوسنا وابداننا بعينها ⁂ خلخالي ⁂

قوله يصح صدوره عن رأي كلي وذلك لان جزئيات هذا النوع لا تكون ملتبسة بهيئة الحصول في الواقع فلا يكون نسبته الذي اليها على السوية ايضا كما لا يخفى ⁂ خلخالي ⁂

المعلومات كما اشرنا اليه فان قلت قد تقرر عند الفلاسفة ان الفاعل بالاختيار يتوقف فعله على التصور الجزئي حيث قال في الاشارات الرأي الكلي لا ينبعث عنه الشوق الجزئي وبينه الشراح بان نسبة الكلي الى جميع جزئياته سواء، ولذلك اثبتوا في الفلك وراء النفس المجردة قوة جسمانية هي مبدأ التخيلات الحركات الجزئية وربما سماها بعضهم نفسا منطبعة فلا يصح ما ذكرت في توجيه كلام الفلاسفة لان مذهبهم على ما قررت هو ان الله تعالى فاعل بالاختيار لكل شئ فيلزم تعقله للاشياء بالوجه الجزئي قلت قد صرح بعضهم بان المعلول الذي لا مثل له من نوعه كالشمس والعقل الفعال يصح صدوره عن رأي كلي وقد صرح به الشيخ وتلميذه في التعليقات ايضا ومن البين انه اذا تعقل كل معروض وعارض بكنهه حتى يصير مجموع المعروض والعارض منحصرا في فرد يكون هذا الفرد المركب لا مثل له من نوعه على انه لا فرق بين النوع المنحصر في فرد والعرض المنحصر فيه في هذا الحكم ويمكن التوفيق بين كلاميهم بان الكلي عندهم له معنيان الاول المشهور هو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة والثاني ما هو مشترك بين كثيرين وصحة الصدور مبني على المعنى الاول مع عدم الاشتراك في الواقع وامتناع الصدور مبني على المعنى الثاني لكن يبقى انه يمكن حينئذ في الفلك تصور جزئيات الحركة بحيث ينحصر في فرد فلا تثبت النفس المنطبعة واعلم

قوله ومن البين انه اذا تعقل كل معروض وعارض آه يعني اذا تقرر انه يصح عندهم صدور المعلول الذي لا مثل له من نوعه عن رأي كلي فنقول انه يصح صدور كل شئ عن الله تع بالاختيار من غير حاجة في ذلك الى تعقل ذلك الشئ على الوجه الجزئي اذ من البين ان كل معروض مع عارضه اذا تعقل بكنهه الذي هو مجموع الماهيتين الكليتين اعني ماهية المعروض وماهية العارض حتى يكون هذا المركب منحصرا في فرد في الواقع لا يكون لهذا الفرد المركب من هذا المعروض والعارض مثل من نوعه فيصح صدور هذا الفرد عن الرأي الكلي كما يصح صدور الشمس والعقل الفعال عن الرأي الكلي فيهما ولا شك ان كل معلول له ماهية كلية معروضة لماهية اخرى صارتا منحصرتين في الواقع في ذلك المعلول فيصح صدوره عن الفاعل باعتبار تعقل العقل الماهيتين المنحصرتين فيه ⁂ خلخالي ⁂

قوله على انه لا فرق بين النوع المنحصر في الفرد والعرض المنحصر فيه في هذا الحكم قال في حاشية التجريد ان جوزتم صدور الشئ عن تصور نوعه المنحصر فيه فلم لا يجوز ان يصدر عن تصور عرض كلي منحصر فيه وان لم يكن نوعه منحصرا في ذلك الفرد وما الفرق بين النوع المنحصر في الفرد والعرض المنحصر فيه حتى جوزتم صدور المعلول عن تصور الامر الاول دون الثاني لا بد لذلك من بيان ⁂ خلخالي ⁂

قوله ويمكن التوفيق بين كلاميهم اعني قولهم ان الرأي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي وقولهم ان المعلول الذي لا مثل له من نوعه يصح صدوره عن رأي كلي ⁂ خلخالي ⁂

قوله ولكن يبقى انه يمكن ح في الفلك تصور جزئيات الحركة بحيث آه قال في حاشية التجريد وما قيل في الجواب من ان النفس مع الارادة الكلية امر قار والعلة القارة ما لم ينضم اليها امر غير قار يستحيل ان يقتضي امرا غير قار والا يلزم تخلف المعلول عن العلة لا يدفع ذلك بل هو دليل آخر ⁂ ⁂

خلخالي

قوله وعلمه بغيره من الممكنات عين المعلومات فيكون علمه بها علما حضوريا وهذا ينافي كون علمه تع ازليا او كون المعلومات حادثة ⁂ خلخالي ⁂

قوله وظ عبارات الاشارات يشعر بذلك وهي ان واجب الوجود لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا داخلة في الذات متقومة بها وجاءت ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات متباينة او غير متباينة لا تثلم الوحدة والاول تع يعرض له كثرة لوازم اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة الاسماء لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته انتهى وذلك كالوحدة فانها ابعد الاشياء عن الكثرة مع انها نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وهكذا الى غير النهاية ولم يلزم من حصول الكثرة في هذه الامور الخارجية قدح في وحدة المعروض ⁂ خلخالي ⁂

قوله وظاهر عبارة الاشارات يشعر آه هذا الاشعار في حيز المنع وقول الشيخ فيها ان واجب الوجود لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا داخلة في الذات متقومة بها

واعلم ان مسئلة علم الواجب مما تحير فيه الافهام ولذلك اختلف فيها المذاهب فذهب البعض الى ان علمه تع بذاته عين ذاته وعلمه تع بغيره من الممكنات عين المعلومات وذهب البعض الى ان علمه تع صور مجردة غير قائمة بشئ وهي التي اشتهرت بالمثل الافلاطونية والبعض الى قيامها بذاته تع وظاهر عبارات الاشارات

قوله اختلف المذاهب آه والمذكور ههنا ما يصح ان يلتفت اليه وينظر فيه وما عدا ذلك من الاقوال فلا يستحق لذلك فلو حمل العين على ما هو الاعم من العين بحسب الخارج والتعقل يشمل مذهب من يقول بان صفاته تع لا هي هو ولا هي غيره ولو اريد من الصورة المجردة القائمة بذاته تع ما هو الموجود بالوجود العلمي يشمل مذهب من يقول بزيادة صفاته تع عنه ⁂ مرجاني

قوله غير قائمة بشئ آه ينبغي ان يكون مراد افلاطون من هذا القول بعينه هذا القول الاول وهو اوفق الآراء بناء على ان الحوادث كلها مع كونها مسبوقة الوجود بالعدم حاضرة عنده تع غير غائبة عنه اصلا لاحاطة وجوده وجود الموجودات كلها وتعاليه عن تطرق نسبة القبل اليه والبعد وتخلل حيث وقد وان يتصور بالنسبة اليه حالة منتظرة او يعتري على عظيم شانه امكان وقوة وهذا اوضح وان عجز عن تصوره الاوهام ولا يلزم عليه حدوث العلم ولا زيادة على الذات

⁂ مرجاني ⁂

بها وجهات ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات متباينة او غير متباينة لا تثلم الوحدة والاول تع يعرض له كثرة لوازم اضافية وكثرة سلوب وبذلك كثرة الاسماء لكن لا تاثير لذلك في وحدانية ذاته تع انتهى لا بد ان يفهم منه الا ما هو المفهوم من عبارة الواقعة في الشفاء الناطقة بنفي كون علم الباري حصوليا لا يريد من عروض اللوازم الكثيرة الاضافية والسلبية ما يخيله ظاهر اللفظ من تحقق العارض والمعروض وحصول نسبة العروض وحاصله ان كون الواجب على اعلى مراتب التجرد واقصى درجات الظهور يقتضي ان يدرك ذاته بذاته اذ هو نور قائم بذاته وعلى الوجود والظهور فالذي يصدر عنه ليس يصدر الا من حيثية العلم لعدم تصور حيثية اخرى في ذاته خارجة او داخلة فيلزمه ادراك جميع الموجودات بذاته الى اقصى مراتب الوجود فجاءت الكثرة متاخرة غير قادحة في الوحدانية واستوضح ذلك من الوحدة فانها مع كونها ابعد الاشياء عن الكثرة يلزمها ان يكون نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وخمس الخمسة وهكذا الى غير النهاية وكان قد ذكر قبل ذلك بقوله الاول معقول الذات قائمها فهو قيوم برئ عن العلائق والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة وقد علم ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول وقال ايضا واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده من وجوده ويعقل سائر الاشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازلة من عنده طولا وعرضا والشارح قد نسب الى ظاهر عبارة الاشارات هذا الراي السخيف ناسبا على المحقق الطوسي وغيره والافاضل بريء منه ومن امثاله ⁂ مرجاني ⁂

قوله هو تعالى يعقل الاشياء دفعة آه حاصله انه جل ذكره يدرك جميع الموجودات بذاته من غير احتياج الى حصول صور خارجية او ارتسام صور ذهنية بل يدرك كل ما يتصور ادراكه ومن شانه ان يدرك به بادراك ذاته وذلك لان كل ما هو داخل تحت الوجود فهو صادر عنه تع من جهة علمه فادراكه سبحانه به متقدم على صدوره عنه وسابق على وجوده منه فذاته تع اولى من الصورة الفائضة بعلمه في كونه منشأ لانكشافها وبالجملة ان ذاته الذي هو نفس علمه سبحانه اولى في ان يكون علما ومبدأ للانكشاف من الشي الصادر من حيث علمه وجهة ادراكه به وقوله اولى بان يكون عقلا المراد منه هو اولى في كونه عقلا اي علما بمعنى مبدأ الانكشاف عند العقل لا الاولوية بحسب نفس الامر كيف والنسبة بين الذات وبين كونه عقلا للصورة الفائضة نسبة الضرورة دون الامكان والجواز مع الرجحان فليس يتأتى لك ان تفهم من هذا الاولى ما تفهم من امثال قولهم ان حركة الشمس على فلك خارج المركز عن مركز العالم اولى من حركتها على فلك التدوير الغير الشامل بل يجب عليك ان تفهم منه الضرورة والوجوب ولكن الشيخ اطلق الاولوية اظهارا للوقار واشعارا بان الرمز منه كالقطع من غيره هذا ⁂ ⁂

الاشارات يشعر بذلك لكن قد صرح في الشفاء بنفسه حيث قال هو تعالى يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر بها صورها في جوهره تعالى او يتصور حقيقة ذاته تعالى بصورها بل يفيض عنها صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصورة الفائضة من عقليته ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ لكل شئ فيعقل من ذاته كل شئ وكلام شارح الاشارات في شرح الاشارات وغيره يحوم حول ظاهر كلام الشفاء في هذا الموضع فانه قال كما لا يحتاج العاقل في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي هو بها هو واعتبر من نفسك انك اذا تعقلت شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشئ بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك بل انما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك او بتلك الصور فقط او على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست محلا لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي

قوله ولانه يعقل ذاته آه هذا استدلال آخر على المدعى مبني على ما تقرر عندهم من ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول على ما يرشد اليه قوله تع الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان العلم بالعلة التامة من غير العلم بكونها مستلزمة بجميع ما يلزمها لذاتها وهذا العلم يتضمن العلم بلوازمها التي منها معلولاتها الواجبة بوجوبها ويعقل بها سائر الاشياء التي بعد المعلول الاول من حيث وقوعها في السلسلة النازلة من عنده اما طولا او عرضا ⁂

⁂ مرجاني ⁂

قوله او يتصور حقيقة ذاته بصورها هذا صريح في عدم قيام تلك الصور بذاته تع (خلخالي) قوله بل يفيض عنها صورها معقولة اي يفيض عن حقيقة ذاته صور الاشياء معقولة بنفسها من غير حاجة له تعالى في تعقلها الى صور اخر خلخالي

قوله وهو اولى بان يكون عقلا آه حاصله ان تعقل الاشياء وادراكها دفعة بان يفيض صورها معقولة احرى بان يكون عقلا وادراكا لتلك الفائضة من تعقلها وادراكها بصور مجردة قائمة بذاته بنحو آخر ⁂ خلخالي

قوله ولانه يعقل ذاته بذاته وانه مبدأ لكل شئ فيعقل من ذاته كل شئ وذلك لان العلم التام بالعلة التامة مقتض للعلم التام بمعلولها دون العكس فان العلة من حيث هي تامة توجب معلولها المعين من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضي علة معينة فمتى علمت العلة بذاتها المخصوصة علم ذلك المعلول واما المعلول فاحتياجه الى العلة ليس لذاته المخصوصة بل لامكانه والامكان لا يوجب الى علة مخصوصة بل الى علة ما والا لما افتقر كل معلول الى تلك العلة ⁂ خلخالي ⁂

قوله ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرطا آه دفع لا يمكن ان يقال من ان الصورة العقلية انما تكفي في تعقلها لكونها حالة في النفس وامتناع حصول صورة اخرى معها مساوية لها بخلاف ما يصدر عن العاقل فانه ليس بحال فيه من ان العقلية ليست صادرة عن النفس بل النفس قابلة لها وان حصلت الصورة حالة في النفس عن العقل الفعال ووجه الدفع اما عن الاول فهو ان كون الصورة حالة في النفس ليس شرطا للتعقل والا لم تكف النفس ذاتها في تعقل ذاتها بل حلول الصورة في النفس شرط لحصول الصورة لها الذي هو شرط تعقلها حتى اذا حصل لها الصورة بوجه آخر غير الحلول حصل التعقل واما عن الثاني فهو ان حصول الشئ عن الفاعل حصول للفاعل فيكون حصولا لغيره وذلك الشئ وهو التعقل اذ لا معنى للتعقل الا حصول الشئ المجرد للمجرد وحصول الشئ للقابل بل اضعف في كونه حصولا لغيره من حصول الشئ للفاعل واذا كان الثاني كافيا في التعقل كفى الاول بطريق الاولى والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله ومعلوم ان حصول الشئ للفاعل اه ⁂ خلخالي وقوله وقد تقدم هذا فاقول الخ اقامة البرهان على المصنف بعد تمهيد تلك المقدمات وتقريبه الى الافهام ⁂ خلخالي ⁂

الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشئ لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشئ لقابله فاذن معلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة فيه واذ قد تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وعقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله المعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير

قوله فهي صادرة عنك آه اي تلك الصورة التي تصورت الشئ بها صادرة عنك بمشاركة ذلك الشئ ضرورة كونها منتزعة منه ومدخلية في الانتزاع فيما انتزع منه ⁂ خلخالي ⁂ قوله بل انما يتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك او بتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب وذلك لان اعتبار كونك عاقلا لتلك الصورة غير اعتبار كونك عاقلا لما هي صورة له وكذا اعتبار كون تلك الصورة ادراكية للشئ غير اعتبار كونها صورة ادراكية بنفسها والتركيب هو مجموع الاعتبارات الاربع (خلخالي) قوله الا في اعتبار المعتبرين يشعر بعدم المغايرة في مصداق علمه لذاته ومعلومه وهو ظاهر ⁂ مرجاني ⁂

قوله اقناعي من وجوه قلت بل هو تنبيه على ان مصحح المعلومية هو حضور المعلوم باحد الانحاء الثلثة وهي العينية والصفتية والمعلولية ولما كان الاول تعالى وتقدس محيطا بكل ما تسعه الشيئية ويشمله الوجود وكان كل ما يدخله تحت الوجود من الازل الى الابد حاضرا عنده كل في وقته فلا يرد عليه شيء مما اورده الشارح من اعتراضه ۞ ۞

۞ مرجاني ۞

قوله ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها آه يعني ان لها نوعين من التعقل احدهما تعقل معلولاتها وهو عين معلولاتها وثانيهما تعقل ما ليس بمعلولات لها كتعقلها الواجب تع وتعقلها المعلومات وذلك انما يكون بحصول صورة فيها على طريق الاشراق من الواجب تع والحاصل ان علم الله تعالى هو حضور سائر معلومات عنده تع ومثل المعدومات لما كانت حاضرة عند العقول وهي حاضرة عند الله تع كانت ايضا حاضرة عند الله تع ضرورة ان الحاضر حاضر فيكون الله تع عالما بجميع الاشياء من غير تكثر في ذاته ۞ ۞

۞ خلخالي ۞

تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه تعالى وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين بين المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستفادة مستانفة تحل في ذات الاول تع عن ذلك علوا كبيرا ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول الصور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هي عليه في الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال قلت هذا كلام اقناعي من وجوه الاول ان ما ذكره من انه كما لا يحتاج العاقل في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عنه لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر غير بين وما ذكره من الاعتبار من نفسك لا يكفي في بيانه بل ولا بالتانيس به فان الصور العقلية القائمة بذات العاقل من صفات ذاته والذات مع سائر صفاتها حاضرة عند نفسها غير غائبة عنها وليس المعلول الاول من

قوله وكذا الوجود على ما هو عليه اي كما ان الواجب تع تعقل الجواهر العقلية مع صورها الحاصلة فيها كذلك يعقل وجود جميع الموجودات على النحو الذي عليه الوجود في الواقع ۞ خلخالي ۞

قوله وليس المعلول الاول من صفات الواجب تعالى آه يعني انه اعتبر في كون الشيء مدركا للشيء كونه حاضرا عنده وذلك انما يتاتى فيما اذا كان الشيء المدرك عين المدرك او كان قائما به وصفة له وظاهر ان المعلول الاول ليس من صفات الواجب حتى يكون حضور الواجب عن نفسه مستلزما لحضوره عنده فيكون ادراكه تع لذاته مستلزما لادراكه واستلزام مجرد كون المعلول الاول صادرا عنه تع لكونه حاضرا عنده مم ۞ خلخالي ۞

قوله بل يكاد يكون مصادرة فانه بمنزلة قوله ان كونك محلا لتلك الصورة ليس شرطا في تعقلك اياها وهو المدعى ۞ خلخالي ۞

من صفات الواجب حتى يكون حضوره مستلزما لحضوره وادراكه مستلزما لادراكه الثاني ان تعقل الصورة بنفسها من غير احتياج الى صورة اخرى ليس لعلاقة الصدور حتى يقال اذا تعقل النفس صورة بنفسها مع انها صادرة عنها بمشاركة غيرها فبالاولى ان لا يحتاج العاقل في تصور ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه الى غيره بل تعقل الصورة بعلاقة الحلول او بالصدور مع الحلول ولا حلول للمعلول الاول في الواجب تع عن ذلك نعم لو كانت النفس عالمة ببعض ما يصدر عنها من الامور الغير الحالة فيها بدون الاحتياج الى الصورة لكان مقويا لهذا المدعى وليس الامر كذلك فانا نحتاج في تصور الامور الصادرة عنا المباينة لنا الى الصورة كما يشهد بها الوجدان الثالث ان قوله ولا تظن ان كونك محلا لتلك الصور شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست محلا لها ضعيف لانه يجوز ان يكون شرط التعقل احد الامرين من كونه ذات العاقل او صفة له الرابع ان قوله فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل غير ظاهر بل يكاد يكون مصادرة الخامس ان قوله معلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله ان اراد به ان حصوله بالنظر الى القابل ممكن وبالنظر الى الفاعل واجب فيكون حصوله للفاعل اوكد واوثق فلا يكون دون حصوله للقابل فمسلم لكن لا يظهر ان الحصول على اي وجه كان

قوله السابع ان القول ه ولعل مراده ان علمه التام بذاته تع يندرج فيه انه مستلزم للمعلول الاول الذي شانه ان يحصل فيه صور الكليات والجزئيات فيتضمن علمه بذاته العلم بجميع لوازمها ولا يلزم منه تأخر علم الواجب عن تعقلها في مرتبة العلم الفعلي ؞ مرجاني ؞

قوله على ان النظام آه هذا اذا كان ادراك المجرد لها على الوجه الجزئي ؞ مرجاني ؞ قوله الثاني آه لا يريد من قوله وجود المعلول الاول هو نفس عقل الاول اياه وجوده الخارجي المتاخر بل وجوده في علمه السابق عليه ولو حمل عليه فالمراد من العقل ليس هو علمه الفعلي الذي هو مبداء الانكشاف وصفة كمال بل المراد منه الوجود الحاضر بالحضور العلمي ؞ قوله بل محض الايجاب انت تعلم انه مندفع بما قررناه ؞ مرجاني ؞ قوله ليس له عنده وجودان آه بل له وجودان احدهما عين وجود الواجب الوجود ولا صدور فيه لا بالاختيار ولا بالايجاب والآخر خارجي وصدوره فيه عنه بالاختيار مسبوقا بالعلم والارادة هذا مرجاني

قوله اذ المعلول الاول بالاعتبارات الثلث وهي وجود في نفسه ووجوبه بعلته وامكانه لذاته علة للمعلولات الثلث المتباينة في الوجود وهي العقل الثاني الصادر عنه باعتبار وجوده والفلك الاول الصادر عنه باعتبار امكانه ونفسه المجردة الصادرة عنه باعتبار وجوبه بموجبه الواجب لذاته ؞ خلخالي ؞

قوله فالعلل متحدة في الوجود وذلك لاتحادها بالذات وعدم كون اعتبارات الثلث زائدة في الخارج ؞ خلخالي ؞

قوله وليست تلك الالات بل نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذاته بذاته وذلك لما تقرر عندهم من امتناع كون الواحد الحقيقي مصدرا بذاته لامور متكثرة ؞ خلخالي ؞

قوله فلا يجرى فيها المقدمة التي مهدها لتحقيق هذا المطلب وهي ان العاقل لا يحتاج في ادراك ما تصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك ؞ ؞ خلخالي ؞

كان يكفي في حصول التعقل بل ربما كان هذا النحو من الحصول اعني الحصول للقابل في بعض الموجودات وان كان اضعف من الحصول للفاعل في معنى الوجوب والامكان شرط التعقل كما ان حصول السواد للقابل شرط الاتصاف بالسواد وحصوله للفاعل وان كان اقوى من الحصول للقابل لا يستلزم الاتصاف به السادس ان قوله اذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايض اعني المعلول الاول وتعقل الاول له شيئا واحدا الحكم تحت ذا المعلول الاول بالاعتبارات الثلث التي لا يزيد عليها في الخارج علة للمعلولات الثلثة المتباينة في الوجود كما تقرر في موضعه فالعلل متحدة في الوجود والمعلولات متباينة فيه السابع ان القول بتعقل الواجب صور الموجودات الكلية والجزئية بواسطة حصولها في الجواهر العقلية وتعقل الواجب لتلك الجواهر العقلية مع تلك الصور يقتضي ان يكون علم الواجب بها متأخرا عن تعقل تلك الجواهر فلبيته تلك الصور الحاصلة فيها على التمام صور الجزئيات المادية في الجواهر الغير الجسمانية المجردة ليس مستقيما على اصول الفلاسفة لان المجرد عندهم ما يدرك الجزئيات المادية الا بالات جسمانية يرتسم صورها في تلك الالات وليست تلك الالات الا نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذاته تع بذاته فلا يجرى فيها المقدمة التي مهدها لتحقيق هذا المطلب انتهى ومن انه اذا كان وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب اياه وتعقل الواجب ليس اختياريا صادرا عنه بالاختيار فان العلم والقدرة والارادة يتوقف عليها الاختيار فلا يمكن صدورها بالاختيار والا لزم الدور او التسلسل فاذن لا يكون

قوله فان العلم والقدرة والارادة يتوقف عليها الاختيار اي يتوقف عليها الصدور بالاختيار فان الكلام فيه لا في نفس الاختيار ففي العبارة مسامحة وبما قررنا ظهر ان ما قيل انه يظهر من كلامه ههنا ان الاختيار صفة غير القدرة يتوقف على القدرة وهو مناف لما تقرر عندهم من كون الصفات الثبوتية منحصرة في سبعة ومناف ايض لما سيظهر من كلام الشارح من كون القدرة والاختيار صفة واحدة توهم لا يعبأ به ؞ خلخالي ؞

قوله فيلزم ان يكون للحوادث وجود ازلي في علمه تع اما وجودها فلامتناع تعلق العلم باللاشيء المحض بديهة واما ازليتها باعتبار هذا الوجود فلكون علمه تع ازليا وهذه الوجودات الازلية العلمية لكثرتها لا ينافي كونها صفة للواجب فازليتها ازلية للعالم وقدم له وقد ثبت كونه حادثا ؞ خلخالي ؞

قوله انه يعلم بعلمه البسيط الاجمالي جميع الاشياء واللازم منه ليس الا كون الحوادث موجودة في علمه تع بوجود واحد بسيط فنقول ان ذلك الوجود الواحد هو عين علمه تعالى بالحوادث فازلية وجودها في علمه تع هي ازلية صفته تع لا ازلية العالم ؞ خلخالي ؞

قوله وذلك العلم مبدأ الوجود التفاصيل دفع لما يقال ان صدور الحوادث المتعددة الوجود عنه تعالى بالاختيار يقتضي كون كل واحد منها معلوما بخصوصه فلا بد ان يكون لكل منها وجود مغاير لوجود ما سواه فكونه معلوما بعلم بسيط لا يسمن ولا يغني من جوع ووجه الدفع ظاهر ؞ خلخالي ؞

قوله فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود موجودا آه اي فيلزم ان يكون الممكن الوجود بهذا الوجود الاجمالي العلمي موجودا في علمه بوجود آخر ؞ خلخالي ؞

قوله او ينتهي الى وجود واجب اي وجود يكون صدوره عن الواجب واجبا فلا يكون الواجب فاعلا مختارا بالنسبة الى ذلك الوجود هو مح ؞ خلخالي ؞

لا يكون صدور المعلول بالاختيار بالمعنى الذي يثبتونه وهو ان ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل كما انه لا يصدق ان شاء علم وان لم يشاء لم يعلم وهو خلاف مذهبهم ويفضي الى شناعة عظيمة بل محض الايجاب فان قلت اذا كان صدور الممكنات عن الواجب بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقة بالعلم كما ذكرت فيلزم ان يكون للحوادث وجود ازلي في علم الله تع اذ تعلق العلم باللاشيء المحض محال بديهة وما يقول الظاهريون من المتكلمين ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يقتضي اذ نفي كونه تع عالما بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت المحض ما اشرنا اليه سابقا من انه يعلم بعلمه البسيط الاجمالي بعلم جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجود التفاصيل في الخارج بل ان العلم الاجمالي فينا مبداء لحصول التفاصيل فينا فان قلت هذا الوجود العلمي للممكنات صادر عن الواجب تع وهو فاعل مختار فلا بد ان يكون مسبوقا بالعلم فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود موجودا في علم الله تع وننقل الكلام الى الوجود السابق فيتسلسل الوجودات او ينتهي الى وجود واجب وكلاهما مح قلت قد سبق ان الواجب تع موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكما ان علمه تع ليس صادرا عنه بالاختيار كذلك وجود الحوادث في علمه تع فان ذلك الوجود عين علمه تع بالذات وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى سبق علم بها ولا يخفى عليك انه لا يمكن مثل ذلك في المعلول الاول على التقرير الذي قرره الشيخ في الاشارات لانه ليس له عنده وجودان يكون احدهما علميا وصدوره

قوله يتوقف عليها الاختيار اى الفعل الاختيارى ❊ قوله الاحتمال الذى ابداه بعض آه وهو الفاضل القوشجي في شرح التجريد حيث قال حصول الشئ في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول الشئ في المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان لا يوجب اتصافه بالحاصل فيه وانما الموجب لاتصاف شئ بشئ هو قيامه به لا حصوله فيه ثم قال ما حاصله ان مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن كلي وجوهر ومعلوم والعلم القائم بالذهن المتعلق به جزئي وعرضي وصفة له " مرتضى "

قوله ان ما ذكرناه آه واما كون الممكنات موجودة في علمه تعالى وكون وجودها فيه عين علمه بها " خلخالي "

قوله ومعنى الاجمالي كون العلم واحدا والمعلوم متعددا وذلك بان يحصل الكل عند المدرك دفعة واحدة وبصورة وحدة متالفة من صور الاجزاء منحلة ومنفصلة اليها عند تدقيق النظر ونظيره من الاحساسات ان يرى جماعة دفعة واحدة برؤية واحدة من غير تحديق البصر اليها " خلخالي "

قوله وهو علم بالفعل بجميع المعلومات ضرورة حصول صورة كل واحد منها عند المدرك في ضمن صورة الكل المتالفة من صورها " خلخالي "

قوله من التمثيل الذى ذكروه من حال المجيب عن مسئلة يعلم جوابها اجمالا مثلوا العلم الاجمالي بعلم من علم مسئلة ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب الذى هو تلك المسئلة في ذهنه دفعة واحدة قال قال الشارح الجديد للتجريد وليس ذلك بالقوة المحضة فان عنده حالة بسيطة هي مبداء تفاصيل تلك المسئلة فلم يكن عالما بالقوة من كل وجه بل هي بالفعل من وجه وبالقوة من وجه اخر فانه علم بالفعل نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التى في ضمنها انتهى " خلخالي "

قوله فانه لو فرض ان الامر في المثال كذلك آه اى لو فرض ان علم المجيب بالتفاصيل التى في ضمن المسئلة علم بالقوة وليس الحال في الممثل له وهو العلم الاجمالي كذلك بل هو العلم بالفعل وعدم مطابقة المثال للممثل له لا يضر لان الغرض منه توضيح الممثل له وتقريبه الى الفهم وذلك يحصل بالمناسبة في الجملة ولا يجب فيه المطابقة واشار بقوله لو فرض وقوله يتبادر الى الوهم الى ان العلم المتعلق بتفاصيل المسئلة علم بالفعل ايضا وان هذا المثال مطابق للممثل له في الواقع وتوهم بعض المتاخرين توهم فاسد " خلخالي "

قوله وقد حقق ذلك اى وقد حقق كون العلم الاجمالي علما بالفعل في الكتب العقلية فلا يعباء لما يتبادر الى الوهم من كونه علما بالقوة القريبة من الفعل او قد حقق كون الغرض من المثال هو التوضيح دون الاثبات بخلاف الشاهد فانه جزئي لاثبات القاعدة " خلخالي "

قوله وما هي قائمة بنفسها او بذاته تعالى اى هي قائمة بحسب وجودها في علمه تعالى بنفسها او بذاته تعالى ضرورة امتناع كون وجودها فيه عين علمه تعالى الذى هو عين ذاته تعالى على هذا المذهب " خلخالي "

وصدوره عنه بالايجاب والاخر خارجيا وصدوره عنه بالاختيار بل له وجود واحد هو الخارجي وهو عين علمه والقول بان هذا الوجود الخارجي باعتبار انه علم صادر عنه بالايجاب وباعتبار انه موجود خارجي صادر عنه بالاختيار تعسف لا يرضاه الفطرة السليمة لان اعتبار كونه علما ليس وجودا اخر له حتى يصح كونه صادرا عنه بالايجاب بل اعتبار كونه علما هو بعينه اعتبار وجوده الخارجي فانه بحسب هذا الوجود علم لكونه جوهرا مجردا غير غائب عن مجرد وليس له وجود اخر بحسب هذا العلم فان صورة العلمية هي بعينها الصورة الخارجية في العلم الحضوري واعلم ان ما ذكرناه جار على سياق مذهب المتكلمين اذ حينئذ يكون علمه تعالى غير ذاته ويكون الممكنات كلها موجودة في علم الله تع على سبيل الاجمال ومعنى الاجمال كون العلم واحدا والمعلوم متعددا وهو علم بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوة كما توهمه بعض المتاخرين من التمثيل الذى ذكروه من حال المجيب عن مسئلة يعلم جوابها اجمالا فانه يتبادر الى الوهم انه ليس علما بالفعل بل بالقوة القريبة فانه لو فرض ان الامر في المثال كذلك فليس الحال في الممثل له هكذا والغرض من المثال تقريب وتوضيح وقد حقق ذلك في الكتب العقلية واما على مذهب الحكماء القائلين بان علمه تع عين ذاته فينبغي ان يكون تلك الممكنات الموجودة في علم الله تع هي قائمة بانفسها او بذاته تع كما هو مبسوط في الشفاء ولم يتعرض بجوابه بل ردد بين الاحتمالات وقال انه لا يتجاوز عنها ولم يتعين ان اى الاحتمالات هو الحق وقد تيسر لنا في تحقيق

قوله وهي في هذا الوجود متحدة فلا يلزم من قيامها بحسب هذا الوجود بذاته تع تكثر صفاته الحقيقية " خلخالي " قوله من الفرق بين القيام بالفعل آه قال الشارح الجديد للتجريد ان حصول الشئ في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول الشئ في المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان لا يوجب اتصاف الزمان بالحاصل فيه وانما الموجب لاتصاف الشئ بالشئ هو قيامه به لا حصوله فيه ثم قال وبهذا التحقيق يندفع اشكال قوى يرد على القائلين بوجود الاشياء انفسها لا صورها واشباحها في الذهن وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن فانا نعلم يقينا ان هناك امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني مفهوم الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما موجود في الخارج وهو علم وجزئي وعرض فعلى طريق القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن مشكل ان الموجود في الخارج الذى هو علم وجزئي وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو اذ ليس هناك على هذه الطريقة الا مفهوم الحيوان الذى هو موجود في الذهن وقائم به ومعلوم وعلى تحقيقنا هذا نقول مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فح يقوم الذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخص بتشخصات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم انتهى وحاصل القدح الذى اورده الشارح في حاشيته عليه هو ان هذا اثبات مذهب ثالث فلا بد من بيانه بالدليل " خلخالي "

قوله وقد حققنا فيه على ما ذكرنا انه دفع لما يقال ان الذهاب الى هذا الاحتمال انما يتيسر لو لم يكن هذا الاحتمال مقدوحا فيه وليس كذلك ووجه الدفع ان القدح فيه ليس كونه باطلا غير محتمل بل لكونه دعوى بلا دليل والقدح بهذا الوجه لا يقدح في امكان الذهاب اليه " خلخالي "

قوله ولا يكون قائمة به فلا يلزم ان يكون له تع صفة ثبوتية زائدة على ذاته ولا ان يكون فاعلا وقابلا بالنسبة الى شئ " خلخالي "

قوله ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية على ذلك اى على الممكنات الموجودة في علمه تع اى على صورها الحاصلة في علمه تع حتى يلزم من قول الحكماء بوجود الممكنات في علمه تع قائمة بانفسها قولهم بالمثل الافلاطونية مع كونهم نافين لها وذلك لان المثل الافلاطونية صور معلقة موجودة في الخارج قائمة بانفسها غير حاصلة في مشعر من المشاعر وهذه صور غير موجودة في الخارج حاصلة في علمه تعالى وان كانت قائمة بانفسها " خلخالي "

قوله ولا يمكن حمل المثل آه المثل الافلاطونية في مبحث العلم الصور العلمية الالهية القائمة بانفسها وفي باب تفصيل العوالم فان المثال المتوسط بين عالمي الغيب والشهادة وفي مبحث اثبات الصور النوعية الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفي مبحث الماهية الطبايع الازلية والابدية المتمايزة عن الافراد ولعل مراده وجود الماهية المجردة عن عوارضها المادية وقال الشيخ ابو نصر الفارابي في كتاب اتفاق راى الحكيمين انه لا خلاف بينهما الا في

تحقيق مذهبهم مقالة قد ضاعت عنا ولم يتفق لنا ايجادتها وعسى ان تيسر لنا بتوفيقه تعالى فان قلت على ما ذكرته من سياق مذهب المتكلمين اى الترديد المذكور فان الممكنات الموجودة في علمه تعالى اما قائمة بنفسها او بذاته تعالى قلت على اصولهم لا بأس بقيام الممكنات بحسب الوجود العلمي بذاته فان الممكنات بحسب هذا الوجود وهو العلم وهي في هذا الوجود متحدة ويمكن ان يذهب الى الاحتمال الذى ابداه بعض المتأخرين من الفرق بين القيام بالعقل والحصول فيه ويقال ان الممكنات حاصلة في العقل وليست قائمة به وقد صرحنا في هذا على ما ذكرناه في بعض تعليقاتنا انما هو من حيث انه قد ذكر بعضهم بطريق الدعوى ولا دليل له عليه واما بحسب الاحتمال فلا قدح فيه وانت خبير بانه لو اجرى هذا الاحتمال على مذهب الحكماء ايضا لم يبعد حينئذ يكون الممكنات موجودة في علمه الذى هو عين ذاته ولا يكون قائمة به ولا يمكن حمل المثل ا

قوله فلا قدح فيه آه نعم لو امكن هذا الحصول بدون القيام وبدون الوجود في الخارج والتحقق ان الحصول الذى يستلزم الحضور عند المدرك مع كونه مغايرا له في الوجود بدون القيام به او الوجود في الخارج بنفسه او في شئ اخر محال بديهة ولا نم ان حصول الشئ في الذهن من قبيل حصول الشئ في المكان والزمان والحكماء لا يقولون بذلك والا فما امكن لهم الاستدلال على بساطة النفس ببساطة الحاصل فيها " مرتضى "

في اللفظ لان الموجودات معقولة للمبدأ الاول وذلك بان يكون صورها حاضرة عنده ولما استحال التغير على المبدا الاول كانت تلك الصور باقية بعيدة عن التغير والتبدل فتلك الصور هي التي يسميها افلاطون بالمثل انتهى كلامه ونقل عنه انه قال ان العالم مبدعا محدثا ازليا لم يزل ولا يزال كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الامثال عند الباري تع ومراده من المثل في مبحث الصور النوعية ان لكل نوع من الاجسام عقلا مجردا عن المادة قائما بذاته يدبر امره ويفيض عليه كمالاته وهو كلي ذلك النوع اما بمعنى انه اصله او بمعنى انه لامقدار له ولا بعد ولا جهة او بمعنى ان نسبته الى جميع اشخاص نوعه المادي على السواء في اعتنائه بها ودوام فيضه عليها ولا تظنن ان الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو موجود بعينه في الكثيرين فكيف يجوزون ان يكون شئ ليس متعلقا بالمادة ويكون في المادة ثم يكون شئ واحد بعينه في مواد كثيرة واشخاص لاتحصى على ماذكره صاحب الاشراق الحكمي السهروردي • منه •

قوله والدلائل التي ذكرت في نفيها آه ولا يخفى عليك ان الصور العلمية سواء كانت موجودة في الخارج او في الذهن وسواء كانت قائمة بانفسها او بذاته تع عنه لا محالة ممكنة الوجود مسبوقة الصدور بالعلم فعلمه بها اما بالصور اخرى فيلزم التسلسل المستحيل او بذاته فليستغن به عن اثبات الصور القائمة بذاته تع او بانفسها هذا مرجاني

قوله والدليل الذي ذكره في نفيها آه اشارة الى دفع ما يتوهم ان الممكنات الموجودة في علمه كقائمة بانفسها وان كانت مغايرة للمثل الافلاطونية لكن الدليل الذي ابطل به الحكماء المثل الافلاطونية يجري في ابطالها ايض فلا يمكن اجراء هذا الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين على مذهب الحكماء اصلا ووجه الدفع ان جريان نفيها انما يتأتى اذا قيل لوجود صورها في علمه تع وجودا عينيا اما اذا قيل بوجودها فيه وجودا ذهنيا وظليا فلا • خلخالي •

قوله وهذا اقرب مما قيل ان علمه تعالى آه اي ما قلنا من ان علمه تعالى بالممكنات بكونها موجودة في علمه تعالى الذي هو عين ذاته غير قائمة به اقرب الى التحقيق مما قيل ان علمه تع بها منطو في علمه تعالى بذاته بمعنى ان علمه تع بذاته علم اجمالي بها لان العلم بالعلة هو بعينه العلم بمعلولاته اجمالا • خلخالي •

المثل الافلاطونية علي ذلك والدليل الذي ذكر في نفيها انما يتوجه اذا قيل بوجودها في الخارج كما لا يخفى علي من له ادنى دراية وهذا اقرب مما قيل ان علمه بالممكنات منطو في علمه بذاته لان ذاته علي ما هو عليه من الصفات معلومة له تعالى ومن جملة تلك الصفات انه مبدأ للممكنات علي الترتيب الواقع فيعلم انه مبدا لها فيعلمها بعلمه بذاته من غير ان تؤدي الى الكثرة في ذاته وصفاته فانه يعلمها اجمالا في ضمن علمه بذاته كما انا نعلم ذاتنا بالعلم الحضوري حيا قادرا عالما والا لم يكن علمنا بذاتنا علي ما هي عليه وذلك لان كون العلم بالعلة هو بعينه العلم بالمعلول من دون حصول المعلول وصورته مع ان المعلول مباين للعلة لا يخلو عن كدر اذ المعقول من العلم الاجمالي هو ان يكون العلم بالكل دفعة واحدة وينحل الى العلوم بالاجزاء وينفصل اليها وليس المعلولات مما ينحل اليها العلة وذلك يفضي الى ان العلم باحد المتضايفين المشهورين هو بعينه العلم بالمتضايف الآخر ولا يخفى بعده فان قلت العلم بالعلة سبب العلم بالمعلول كما هو المشهور بخلاف سائر المتضايفين قلت لو سلم ان كذلك فلا نسلم ان العلم بها عين العلم بالمعلول والمطلوب ههنا ذلك لانا نريد ان نحقق علم الواجب بحيث لا يقتضي الكثرة في صفاته وذلك لا يحصل بمجرد الاستلزام والظاهر انهم ذكروا ان علم الواجب بغيره منطو في علمه تعالى بذاته وما بينوا الكيفية الانطواء الا بان قالوا ان ذاته تع علة للممكنات وعلمه بذاته

قوله فلذلك يفضي الى ان يكون العلم باحد المتضايفين المشهورين آه يعني لاعلاقة تصحح ان تجعل مصححة وموجبة لكون العلم بالعلة بعينه علما بالمعلول سوى التضايف المشهور الذي هو بينهما وكونه موجبا لذلك يفضي الى ان يكون العلم باحد المتضايفين المشهورين مطلقا سواء كان بينهما علاقة العلية والمعلولية اولا يكون علما بالمتضايف الآخر وهو بعيد كما لا يخفى • خلخالي •

قوله ولو سلم انه كذلك اشارة الى منع سببية العلم بالعلة للعلم بالمعلول لانهما متباينان والعلم باحد المتباينين لا يجب ان يكون سببا للعلم بالمتباين الآخر • خلخالي •

قوله وذلك لا يحصل بمجرد الاستلزام لجواز استلزام امر واحد امورا متكثرة • خلخالي •

قوله وعلمه بذاته على ما هو عليه اي على الاحوال التي ذاته على تلك الاحوال في الواقع • خلخالي •

قوله لكفى ان يقال ان من جملة آه اي لكفى ذلك من غير حاجة الى كون ذاته علة لها • خلخالي •

قوله وفيه ما اشرنا اليه سابقا من ان القول بان يقول بهذا الوجود الخارجي باعتبار انه علم صادر عنه بالايجاب وباعتبار انه موجود خارجي صادر عنه بالاختيار تعسف ظ لا ترتضيه الفطرة السليمة • خلخالي •

بذاته على ما هي عليه منطو على علمه بالممكنات اذ من جملة احوال ذاته كونه مبدأ لها فيتضمن علمه بذاته علمه بها وهذا مما لا تقنع به ذو فطانة لان تلك الممكنات مباينة للواجب تعالى وحضور احد المتباينين لا ينطوي في حضور الآخر ولو فرض بينهما اي نسبة من العلية وغيرها ولو صح ما ذكروه لكفى ان يقال ان من جملة احواله كونه تعالى مغايرا للممكنات وهو يعلم ذاته مع جميع احواله فيتضمن علمه بذاته بجميع ما سواه ثم انهم ذكروا ان علمه تعالى حضوري والمعلوم في العلم الحضوري هو بعينه الصورة العينية من غير ان يكون هناك صورة اخرى فلا بد ان يكون للمعلوم وجود في الخارج حتى يكون الصورة العينية بعينها هي الصورة العلمية ومن البين ان وجود العلة ليس بعينه وجود للمعلول حتى يكون صورتها العينية منطوية على صورتها العينية فالمخلص لهم من ذلك ان يلتجؤا الى ما ذكرنا سابقا من تلك المعلولات معقولة بذواتها وهي باعتبار كونها علما لله تعالى متقدمة عليها باعتبار كونها موجودات خارجية وهي باعتبار كونها علما منسوبة اليه تعالى بالايجاب لانها بذلك الاعتبار ليس مسبوقا بالعلم والارادة وباعتبار وجودها الخارجي منسوبة اليه بالاختيار لانها مسبوقة بالعلم الذي يغايرها بالاعتبار وبالارادة المنبعثة عنه وفيه ما اشرنا اليه سابقا هذا ما رأينا ذكره في هذا المقام ولنا في تحقيقه بعدهم كلام آخر يعلوا عن طور علم الكلام وسيأتي علمها في رسالة

قوله وايضا كلام ضايع لاطائل تحته " مرجاني " قوله وعند الحكماء قد اطال الشرفي بعضه ما لم في بيان عدم الفرق
بين المعنيين وانما الخلاف بين الطائفتين في جواز عدم صدور العالم وفنائه لما ان الحكماء قائلون بوجوب تحقق مقدم الشرطية
الاولى والامتناع مقدم الثانية بالنظر الى صفات الباري تعالى وان كان ممكنا بالنظر الى ذات الصادر عنه سبحانه دون
خصومهم وذلك لا يضر في معنى القدرة والاختيار لا تحاد في الخلاف بعد الاتفاق على احد التعريفين " مرجاني "
قوله ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير اه الجواب بسبب الغير بزيادة كلمة لافادة دوام وجود العالم وامتناع
عدمه ليس بسبب الغير بل بسبب ارادته الواجبة وقدرته الذاتية الا ان يكون المراد المبالغة كما يفيد المثال الذي اورده
ذلك وكيف يكون منافيا فانك اذا قدرت حصول الدواعي في نفسك بالقياس الى فعل مخصوص ودوامه معها عدم
لكان وجوده فيها دائما وصدوره عنك واجبا ثم لم
يكن ذلك منافيا لقدرتك عليه واختيارك فيه
مرجاني

قوله وحضور الشيء عند نفسه يستلزم المغايرة وذلك
لان الحضور نسبة فلا يتصور الا بين امرين متغايرين
خلخالي

قوله بل يكون مع اعتبار قيد عالما بذاته من حيث
هي هذا اذا كانت المغايرة باعتبار القيد في جانب
العالم والثاني اذا كانت باعتباره في جانب المعلوم
والحاصل ان حضور الشيء عند نفسه يتوقف على كونه
مغايرا لنفسه وكونه مغايرا لنفسه يتوقف على
اعتبار قيد فحضوره عند نفسه اعني علمه بنفسه
يتوقف على اعتبار قيد وقد انحرف ههنا بعض
الناظرين وقال ما شاء " خلخالي "

قوله والتغير بعدم الغيبة لا يجدي اي تغير
الحضور بعدم الغيبة لا يجدي في عدم استلزامه
المغايرة لان عدم الغيبة نسبة ايضا كالحضور فيستلزم
المغايرة (خلخالي)

قوله قلت عدم الغيبة نفي للنسبة ونفي النسبة
قد يكون آه يعني ان غيبة الشيء عن الشيء نسبة
مخصوصة بينهما فانتفاء هذه النسبة كما يكون
لاجل حضوره عنده كذلك يكون لاجل الوحدة وانتفاء
الاثنينية ونظيره صدق السالبة فانه كما يكون بوجود
الموضوع وانتفاء المحمول كذلك يكون بانتفاء الموضوع " خلخالي " قوله وعند الحكماء عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل وانما ذهبوا الى ذلك لزعمهم ان القادر اذا صح منه الفعل والترك فهو انما يفعل بقصد وميلان فلا
يختار ايجاد شيء ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه بالقياس اليه فيكون الايجاد اولى من تركه
فكان بالايجاد محصلا لتلك الاولوية ومستكملا لها وكان بدون ذلك الايجاد ناقصا وانه تع منزه واجاب عنه
الاشاعرة وبعض المعتزلة بانا لا نسلم ان المختار بهذا المعنى لا يوجد شيئا الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه
بل يجوز ان يرجح احد مقدوريه من غير مرجح يدعوه اليه وتمسكوا في هذا القدح لعطشان ورغيفي الجائع وطريقي
الهارب من السبع مع المساواة من جميع الجهات التي يتصور بها الترجيح فيها وفرقوا بين الترجيح بلا مرجح والترجيح

رسالة مفردة ان وفقنا الله تعالى المنعام فان قلت
علم الواجب حضوري وحضور الشيء عند نفسه يستلزم المغايرة
بين الشيء ونفسه والتغاير الاعتباري يستلزم انه لا يكون
ذات الواجب من حيث هي من غير اعتبار قيد معها عالما
بنفسه بل يكون مع اعتبار قيد عالما بذاته من حيث هي
او يكون من حيث هي عالما بذاته مع قيده والتغير بعدم
الغيبة لا يجدي نفعا لانه ايضا نسبة قلت عدم الغيبة
نفي للنسبة ونفي النسبة قد يكون للوحدة وانتفاء الاثنينية
فلا يستدعي المغايرة وايضا لا محذور في ان يكون الذات
مع اعتبار قيد عالما بذاته من حيث هي لان الذات مع
القيد متحد في الوجود مع الذات من حيث هي " فاد
على جميع الممكنات " باتفاق المتكلمين والحكماء ولكن
القدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والترك وعند
الحكماء عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم
دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود
العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق
طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك
بسبب الغير لا ينافي الاختيار كما ان العاقل ما دام عاقلا
يغمض عينه كلما قرب ابرة من عينه بقصد الغمز فيهما من
غير تخلف مع انها انما يغمضها بالاختيار وامتناع ترك

والترجيح من غير مرجح وقالوا ترجح احد المساويين على الآخر بلا سبب مرجح من خارج ضروري البطلان واما الترجيح من غير
مرجح اي من غير داع فليس بممتنع بل المؤثر اذا كان مختارا فيرجح بارادته اي مقدوريه شاء ولا يحتاج الى ارادة الارادة الى ارادة
اخرى والاثر " خلخالي " قوله ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع وذلك لان مشيئة
الفعل الذي هو الخير والجود لازمة لذاته تع الذي هو الخير والجواد المطلق كلزوم سائر صفاته " خلخالي "
قوله وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها اشارة الى دفع ما يتوهم ان كونه تعالى قادرا بالمعنى المذكور ينافي عدم
صدق مقدم الشرطية الثانية لان صدق الشرطية يكون بصدق طرفيها ووجه الدفع ان صدقها ليس بصدق طرفيها
بل قد تصدق مع كذب طرفيها كما في قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا " خلخالي "

قوله ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير
لا ينافي الاختيار اشارة الى رد ما اورده المتكلمون عليهم من
ان كونه تعالى لازم الفعل ممتنع الترك ينافي كونه
تعالى مختارا بل يوجب ذلك كونه موجبا خلخالي

قوله كما ان العاقل ما دام عاقلا يغمض عينه كلما قرب
ابرة من عينه بقصد الغمز فيهما آه قال الامام حجة الاسلام
ان هذا ملحق بالافعال الطبيعية في كونه ضروريا كحرق
الانسان الماء عند وقوعه على وجهه والجبر ظاهر في الافعال
الطبيعية " خلخالي "

قوله فما ظنك بمن يكون علمه عين ذاته ويكون
عالما بكون الفعل خيرا محضا والترك مستلزما لعدمه
خلخالي

قوله لان المقتضي لقدرته هو الذات ذلك كوجوب
استناد صفاته الى ذاته وامتناع مدخلية الغير في شيء
منها " خلخالي قوله والمصحح للمقدورية هو الامكان
لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية
خلخالي

قوله فاذا ثبت قدرته في البعض ثبت في الكل
وذلك لان نسبة الذات المقتضية للقدرة الى
جميع الممكنات على السواء فان المعدومات لا ثبوت لها
اصلا بل هي منفيات محضة لا تمايز فيها بوجه فلا يتصور
ان يكون خصوصية بعض المقدورات مانعة من تعلق
القدرة كما يقول به المعتزلة فاذا ثبت قدرته في
بعض الممكنات على ما يقتضيه كونه قادرا ثبت في الكل خلخالي ؏ ايضا مقدورين وهو ظ وينبغي ان يعلم ان بناء هذا
القول على كون جميع ما سوى الله وصفاته العلى حادث فلا مجال لما قيل انه يجوز ان يصدر بعض الاشياء عنه تع بالايجاب
ثم يصدر عنه بعض اخر بالاختيار انتهى وذلك لان الصادر بالايجاب يكون قديما وهو مناف لحدوث العالم خلخالي
قوله لان العجز في البعض نقص آه يعني انه تع لو لم يكن قادرا على جميع الممكنات كان عاجزا عن بعضها بالضرورة لعدم جواز
صدور ذلك البعض عنه تع ايجابا " احترس منافاته حدوث العالم خلخالي

ترك الاغماض بسبب كونه عالما بضرر الترك لا ينافي الاختيار
فما ظنك بمن يكون علمه عين ذاته فهو تعالى قادر على جميع
الممكنات لان المقتضي لقدرته هو الذات والمصحح للمقدورية
هو الامكان فاذا ثبت قدرته في البعض ثبت في الكل لان
الامكان مشترك بين الممكنات ولا بد للممكن على تقدير
وجوده من الانتهاء الى الواجب وقد ثبت انه فاعل بالاختيار
فيكون قادرا عليه ولان العجز عن البعض نقص وهو على الله
تع محال مع ان النصوص قاطعة بعموم القدرة كقوله تعالى
وهو على كل شيء قدير قيل الاولى في اثبات هذا المطلب
بل سائر المطالب التي لا يتوقف ارسال الرسول عليها
ان يتمسك بالدلائل السمعية قلت كون شمول القدرة لا
يتوقف عليه ارسال الرسول بحسب نفس الامر مسلم اذ لو

قوله ولان الامكان الذي هو علة الاحتياج الى الفاعل مشترك
بين جميع الممكنات فما من ممكن الا وهو محتاج في وجوده الى علة
فعلية اما واجب لذاته او منتهي اليه دفعا للدور والتسلسل
وقد ثبت في موضعه انه تعالى فاعل بالاختيار فيكون قادرا على
جميع الممكنات واما اقتداره على الممكن الذي هو معلول له بلا واسطة
فظ واما اقتداره على الممكن الذي ينتهي اليه تع فلان اقتداره على
علته اقتدار له تع عليه فان وجوده وعدمه بوجود علته وعدمها
فاذا وجودها وعدمها مقدورين كان وجوده وعدمه ايضا ؏

وله قيل الاولى في اثبات آه وقد بينا حقية ذلك القيل وهو مذهب السلف واعلام العلم وائمة الشرع و رؤوس المجتهدين وذلك لان ثبوت الاحكام التكليفية كلها في نفس الامر بحكم الله والوضع الالهي وثبوته عند المخاطب بنفس خطاب النبي وهو لا يتوقف على العلم بوجوب الصدق وحرمة الكذب عليه عقلا بل على العلم بصدقه وعدم كذبه وهو حاصل لكونه بمنزلة الضروري عنده لفرط تمكنه منه قال الله تع كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب اى يستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم لفرط تمكنهم منه » مرجانی «

قوله لكن اثبات ارسال الرسل يتوقف على اثبات شمول القدرة حاصله ان عدم توقف ارسال الله تع الرسول على شمول قدرته بجميع المقدورات لا يكفي لاثبات هذا المطلوب بل لا بد في ذلك من علمنا بارسال الرسول وهذا العلم لا يحصل الا بالعلم لكون قدرته تع شاملة بجميع المقدورات فاثبات شمول القدرة اعني تحصيل العلم به لو كان بالادلة السمعية التي هي متوقفة على اثبات ارسال الرسل المتوقف على العلم لشمول القدرة كان اثباتا للشئ بنفسه وانه بط قطعا » خلخالی «

اذ لو فرض قدرته على الارسال فقط لكفى في صدور الارسال منه لكن اثبات ارسال الرسول يتوقف على اثبات شمول القدرة اذ طريق اثباته ان المعجزة فعل الله خارق للعادة وقد صدر عنه حال دعوى النبوة واذا خالف الفاعل المختار عادته حين استدعاء النبي تصديقه بامر يخالف عادته دل ذلك الامر على تصديقه قطعا وهذا استوقف على اثبات كونه فعلا له وكونه فعلا له يثبت بشمول القدرة اذ لا دليل لنا على ان خصوص المعجزة فعل الله تعالى ومقدوره وان زعمت المعتزلة واحتمال وجوده لا يجدى نفعاً فلا يتم ما قيل ان الاولى في اثبات هذا المطلب بل سائر المطالب التي لا يتوقف ارسال الرسول عليه ان يتمسك بالدلائل السمعية فيستدل على شموله القدرة بقوله تع ان الله على كل شئ قدير وعلى شمول العلم بقوله تعالى والله بكل شئ عليم وامثاله ، مريد لجميع الكائنات ، الارادة صفة مغايرة للعلم والقدرة يوجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع قالوا نسبة الضدين الى القدرة سواء اذ كما يمكن ان يقع بالقدرة احد الضدين يمكن ان يقع بها الضد الاخر ونسبة كل منهما الى الاوقات اذ كما يمكن ان يقع في وقته الذى وقع فيه يمكن ان يقع قبله او بعده فلا بد من مخصص يرجح احدهما على الاخر ويعين له وقتا دون سائر الاوقات وهذا المخصص هو الارادة فهي قديمة اذ لو كانت حادثة لزم كونه تع محلا

قوله اذ لا دليل لنا على ان خصوص المعجزة فعل الله تع ومقدوره دفع لما يقال ان اثبات كونها فعل الله تع ومقدوره ووجه الدفع ان اثبات كون المعجزة فعل الله تع ومقدوره اى صادر عنه بالاختيار لا ينافى الا في ضمن اثبات شمول القدرة اذ لم يوجد دليل مختص باثبات كونها فعل الله تع ومقدوره ومجرد احتمال وجود ذلك الدليل لا يجدى بل لا بد من تحققه والتشبث به واشار بقوله ومقدوره الى ان مجرد كون المعجزة فعل الله تع لا يكفي في كونها تصديقا للرسول في دعوى رسالته بل لا بد في ذلك من كونها مقدورا لله تعالى وصادرا عنه بالاختيار فان الافعال الاضطرارية لا دلالة لها على التصديق كما لا يخفى » خلخالی «

قوله خلافاً للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الله تع يريد ما امر به من الخيرات والطاعات والايمان وكاره لما يفعله من الشرور والمعاصي والكفر » خلخالی «

محلا للحوادث وايضا لاحتاجت الى ارادة اخرى ويتسلسل وهي شاملة لجميع الممكنات والكائنات لانه تعالى موجد لكل ما يوجد من الممكنات والكائنات لما سبق من شمول القدرة وكونه فاعلا بالاختيار فيكون مريدا لها لان الايجاد بالاختيار يستلزم ارادة الفاعل ومن جملة الكائنات الشر والمعصية والكفر فيكون تعالى مريدا لها خلافا للمعتزلة واستدلوا بوجوه الاول ان الشرور والمعاصي غير مامور بها فلا يكون مرادة اذ الارادة مدلول الامر او لازمة له الثاني لو كانت مرادة لوجب الرضاء به لان الرضاء بما يريد الله تعالى واجب والرضاء بالكفر كفر الثالث لو كانت مرادة لكان الكافر والعاصي مطيعا بكفره ومعصيته لان الطاعة تحصيل مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضاء هو الارادة والجواب عن الاول ان الامر قد ينفك عن الارادة كامر المجبر فان السلطان لو تواعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفته للسيد فادعى السيد مخالفة العبد له واراد تمهيد عذره بعصيان العبد له بحضور السلطان فانه يأمر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمأمور لان مقصود السيد ظهور عصيانه عند السلطان وعن الثاني ان الواجب هو الرضاء بالقضاء لا بالمقتضى والكفر مقتضى لا قضاء ومحصله ان الانكار المتعلق بالمعاصي انما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل فان الاتصاف بها منكر دون خلقها

قوله والاول ان الشرور والمعاصي غير مامور بها آه حاصله انه ليس لشئ من الشرور والمعاصي مامورا به بل المأمور به انما هو الخيرات والطاعات فلا يكون اى الشرور والمعاصي مرادة له تع بل يكون مراده الخيرات والطاعات وذلك لان الارادة اما مدلول الامر على ما زعمه بعض المعتزلة من ان الامر هو ارادة الفعل او لازمة له على ما ذهب اليه الاخرون زعما منهم ان الامر بخلاف ما يريده سفه وعلى التقديرين يلزم من عدم كونهما مامورا بهما عدم كونهما مرادين اما على الاول فظ واما على الثاني فلان كون ضديهما اعني الخيرات والطاعات مامورا بهما يستلزم كونهما مرادين وكونهما مرادين يستلزم عدم كون الشرور والمعاصي مرادتين ضرورة امتناع كون الضدين مرادين معا وبما قررنا هذا الكلام اندفع عنه ما اورده عليه من انه اراد ان يستدل من نفي كون الشرور والمعاصي مامورا بها على عدم كونهما مرادين بان الارادة اما مدلول الامر فيلزم من انتفاء الامر انتفاؤها وهو ظ فوجب ح ان يقول بدل قوله او لازمة او ملزومة حتى يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الامر انتفاء الملزوم الذي هو الارادة او يترك قوله او لازمة لانه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم

خلخالی

قوله والرضاء هو الارادة اجيب عنه بان الرضاء هو ترك الاعتراض فالله تع يريد الكفر الكافر ويعترض عليه ويؤاخذه ويؤيده ان العبد لا يريد الالام والامراض وليس مامورا بارادتهما بل هو مامور بترك الاعتراض عليهما فالرضاء اعني ترك الاعتراض غير الارادة

خلخالی

قوله ومن جملة آه الشر من حيث هو شر ليس من جملتها ولا مامور بها وانما يدخل في الارادة والامر بالعرض لتضمنه المصالح والخير الكثير » مرجانی «

قوله ومع قطع النظر عن ذلك، اي في تضمن خلق المعاصي مصالح لاحسن والاقبح عقليين عندنا يعني ان ما ذكر من خلق المعاصي منكرا انما هو على كون حسن الاشيا وقبحها عقليين كما ذهب اليه المعتزلة فانه يكون خلق المعاصي متصفا بالقبح في نفسه اي مع قطع النظر عن اعتبار الشارع اياه قبيحا ويكون خالقها مستحقا للذم فيكون منكرا ونحن معاشر الاشاعرة لا نقول لكونهما عقليين بل هما شرعيان عندنا حاصلان بامر الشارع وهو الله تع اذ لا يجب عليه تع فعل شئ من الاشيا فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حتى لو نكس الامر في الحسن والقبح لانعكس حالهما " خلخالي " قوله قلت ويلزم ان يكون العبد في المثال المذكور آه وذلك لانه لا شك ان الاتيان بما يرضاه الامر طاعة فلو كان الامر مغايرا للارادة وكان الطاعة هي الاتيان بما امر به المطاع لا بما اراده لزم ان يكون المطيع عاصيا والعاصي مطيعا فان العبد في المثال المذكور مع انه اتى بما يريده ويرضاه الامر وهو يوجب كونه مطيعا يلزم على هذا ان يكون عاصيا لعدم اتيانه بالمامور به ومع انه خالف لعدم اتيانه بما امر به وهو يوجب كونه عاصيا يلزم ان يكون مطيعا لانه اتى بما يريده ويرضاه العبد

" خلخالي "

قوله ولا شك انه لو علم السلطان آه اي كما يلزم في المثال المذكور على هذا ان يكون المطيع عاصيا والعاصي مطيعا يلزم ايضا ان لا يكون اعتذار السيد في صورة مخالفة العبد امره اعتذارا صحيحا وذلك لان هذا الاعتذار مبني على ان يكون مخالفة امره مخالفة لمرضاته فلو علم السلطان ان رضاه في المخالفة لاعتقد انه مطيع لسيده لا مخالف له فلا يقوم له عذر لان السلطان ان يقول للسيد ان لم يأت بما امرته به لكن رضاك في عدم اتيانه به

خلخالي

قوله ويمكن ان يقال ان الامر ان امر آه حاصله ان كون الامر مغايرا للارادة وكون الطاعة تحصيل ما امر به المطاع لا تحصيل ما اراده لا يستلزم كون المطيع عاصيا ولا كون العاصي مطيعا وذلك لان الامر نوعان احدهما تكويني يتكون ويحدث به جميع الكائنات المامورة بالتكون والحدوث كقوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثانيهما تشريعي تدويني وهو الامر الذي كلف به العباد بالايمان والطاعات وعليه مدار الثواب والعقاب فتحقيق الجواب عن الثالث ان الطاعة هو الاتيان بما يوافق الامر التدويني والرضا، اعني ترك الاعتراض يترتب على هذا الامر دون الامر التكويني اذا خالفه واما اذا وافقه كما في المامورين بالايمان الاتيين به فيترتب عليه الرضا ايضا فح لا يلزم كون الكافر والعاصي الاتيين بالكفر والعصيان المامور بهما بالامر التكويني مطيعين ولا يكون العبد في المثال المذكور مطيعا لعدم اتيانه بما امر به بالامر التدويني التكليفي الذي يترتب عليه الرضا، فتامل، خلخالي، قوله كما يقول المعتزلة آه قالوا كلامه تع اصوات وحروف غير قائمة بذاته تع بل يخلقها الله تع في غيره كاللوح المحفوظ او جبرائيل او النبي عم عليهم السلام او غير ذلك كشجر موسى عم ومعنى كونه تع متكلما خلقه وايجاده هذه الاصوات والحروف في الغير، خلخالي قوله لانه خلاف النصوص فان النصوص واقعة في كونه تع متكلما وحروف تلك النصوص من ظواهرها التي هي قيام الكلام بذاته تع وحملها على كون موجدات الغير مما لا ضرورة فيه

خلقها وايجادها اذ قد يتضمن المصالح ومع قطع النظر عن ذلك لا حسن ولا قبح عقليين عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والرضا انما يتعلق بايجادها الذي هو فعل الله تع وعن الثالث بان الطاعة تحصيل ما امر به المطاع لا تحصيل ما اراده قلت ويلزم ان يكون العبد في المثال المذكور مع انه اتى بما يرضاه السيد وهو مخالفة امره عاصيا ولو خالفه ولم يأت بالمامور به يكون مطيعا له لانه اتى بما يرضاه السيد ولا شك انه لو علم السلطان حقيقة الحال لم يقم للسيد عذر في صورة المخالفة ويمكن ان يقال الامر امران امر تكويني يلزم منه وقوع المامور به وهو يعم سائر الكائنات وامر تشريعي وتدويني وعليه مدار الثواب والعقاب فالطاعة هو الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضا يترتب عليه دون الامر الاول اذا خالف الثاني " متكلم " لاجماع الانبياء على ذلك وليس معناه ايجاد الكلام في الغير لما يقول المعتزلة لانه خلاف النصوص ولا ضرورة في صرفها عن الظواهر وسيأتي الكلام في تحقيق صفة الكلام ان شاء الله تع " حي " لان الحيوة عندنا صفة توجب صحة العلم والارادة وعند الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال فهما عندنا صفة زائدة على العلم والارادة كما في سائر الصفات الكمالية " سميع بصير " للدلائل السمعية وهما صفتان زائدتان عندنا كسائر الصفات لظواهر الايات والاحاديث وليسا راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات كما تقوله الفلاسفة قيل الاولى ان يقال لما ورد الشرع بهما

فيه اذ يصح حملها على ظواهرها على ما سيأتي بيانه " خلخالي " قوله للدلائل السمعية فان القران وكذا الحديث مملو به بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله بل كونه تع سميعا بصيرا مما علم بالضرورة من دين محمد عم فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حق سائر الضروريات الدينية " خلخالي " قوله توجب صحة العلم هذه التعاريف لا تكشف عن حقيقتها ولا حاجة اليها في سلامة الايمان وصحة العقائد بل الاشتغال بذلك في هذا المقام فضول تركها من حسن الاسلام " مرجاني " قوله للدلائل السمعية آه وهي ساكتة عن كونهما زائدتين او غير زائدتين وعن غير ذلك " مرجاني " قوله كما يقول الفلاسفة وهو مذهب الاشعري ايضا (مرجاني) قوله قيل الاولى وهو مذهب السلف والائمة الحنفية واهل الحق " مرجاني " قوله لما ورد الشرع بهما امنا آه وكذلك صفات الافعال على تفاصيلها ولم يذكرها المص ولا الشارح وكان ذلك لعدم اعتداد الاشاعرة بالحنفية القائلين بها ووافقهم ابن الهمام على نفيها في كتاب المسايرة حيث قال ادعى متأخرو الحنفية من عهد ابي المنصور الماتريدي انها قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين من اصحابه تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق واما نسبتهم ذلك الى المتقدمين ففيه نظر بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على ما فهم الاشاعرة على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري فله تعالى معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محي الموتى واستحق هذا الاسم قبل احيائهم استحق اسم الخالق قبل انشائهم وذلك بانه على كل شئ قدير فقوله وذلك بانه على كل شئ قدير تعليل وبيان الاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق وقال الشيخ ابو المعين النسفي في مبحث التكوين من كتاب التبصرة ان الخصوم من الاشاعرة يشنعون علينا في هذه المسئلة من وجهين احدهما ان هذا قول احدث لم يأت من العراق ولم يقل به احد من السلف وانما جاء من سمرقند والجواب ان هذا قول باطل صدر عن الجهل بمذاهب السلف وذلك ان ابا جعفر الطحاوي رحمه الله ممن لا يخفى درجته وعلو رتبته في معرفة اقاويل السلف على العموم واقاويل ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله على الخصوص قال في كتاب العقائد ما زال بصفاته قديما قبل خلقه ولم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته ثم قال له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق واراد بقوله قبل خلقه قبل مخلوقاته الا ترى انه قال لم يزدد بكونهم شيئا ولم يقل بكونه ولانه لو اراد به صفة الخلق لم يقل لم يزدد وثانيهما انه لو كان التكوين ثابتا في الازل وكان الله مكونا خالقا للعالم لكان المكون موجودا مخلوقا في الازل فيلزم قدم العالم والعجب كل العجب انهم مع ما يدعون البراعة في الكلام والتبحر في معرفة الدلائل يزعمون ان القول بقدم التكوين يؤدي الى القول بقدم المكونات مع علمهم ان ما تعلق وجوده بسبب من الاسباب فهو المحدث لا القديم لان القديم هو المستغني في وجوده عن غيره فالم يستغن عن غيره وتعلق وجوده به كان محدثا ضرورة والمكون وجوده بالتكوين فكيف يكون قديما تحقيق هذا انا جميعا نعي على القائلين بقدم العالم المعللين لذلك بقدم ما تعلق وجود العالم به من ذات الباري او صفة من صفاته المناقضة حيث ادعوا قدمه مع تعلق وجوده بغيره هذا كلامه وبالجملة قد اشتهر بين الاشاعرة ان اثبات التكوين صفة قديمة لله تع قول محدث احدثه ابو المنصور وغيره من متأخري الحنفية وليس في كلام المتقدمين منهم ذلك اقول ان ارادوا به ان اثبات التكوين صفة برأسها كما يوهمه عبارة بعض المتأخرين منهم او اطلاق اسم التكوين على الصفات التي يسميها الاشاعرة صفات الافعال على ما هو المشهور فيما بينهم فهو كذلك لا يوجد في عقيدة ابي حنيفة واصحابه ولا يذهب اليه جمهور اتباعه وقدمائهم من العراقيين وغيرهم وانما مذهبهم في باب العقائد على ما صرح به الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله وغيره هو توصيف الله تع وتسميته بكل ما ورد واعتقاد انه حق بالمعنى الذي اراد ورد علم ما اشتبه علمه الى عالمه من غير تأويل بالاراء ولا تعطيل بالاهواء والتقديس عن كل ما لم يرد به الشرع ولم ينطق به الوحي وانه لا يثبت قدم الاسلام الا على ظهر التسليم والاستسلام وهم يتحاشون عما وقع فيه الاشاعرة من تقسيم الصفات الى صفات الذات وصفات الافعال وتنويع كلام الله الى النفسي واللفظي والماتريدية من اطلاق اسم التكوين على تلك الصفات والقول بانها قائمة بذاته وامثال ذلك من العبارات لما لا توقيف من الشارع وانما يكتفون بمثل قولهم ان الله سبحانه بجميع اسمائه واحد وبجميع اسمائه قديم وانه متكلم امره مخبر وان ارادوا به اثبات صفات

صفات قديمة للبديع من الخلق والفعل والتخليق والترزيق والاحياء والامانة ونحو ذلك مما ورد به الكتاب والسنة فكلا فان الحنفية كلهم متفقون على اثبات تلك الصفات وانها قديمة بالذات لاهو ولا غيره كسائر الصفات واما المخالف فيه هم الاشاعرة وغيرهم من النفاة وما ذكره ابن الهمام بعيد من الوقوع والعجب من المحقق انه يستدل بقول ابي حنيفة على نفي هذه الصفات والامام يحكم بغير مراده وكلامه يشهد بخلافه فانه صرح اولا بكونه ازليا بصفاته وبين ثانيا بقوله ليس منذ اه واكده ثالثا بقوله فله معنى الخالقية اه وشيده رابعا بصدق المحيي عليه تعالى قبل اتصاف الموتى بصفة الحيوة فتبلية تليق بجلاله وكبريائه ولا نسلم ان قوله وذلك بانه على شئ قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق بل هو تعليل لنفي الاستفادة المذكورة فانه ربما يسبق الى البال بدارا من وقوع الخلق والبرية في الزمان واختصاص الحدوث بان دون ان اتصافه جل ذكره بتلك الصفات على هذه الشاملة الى ان يرده صحيح النظر وذلك لان معنى القدرة هو التمكن من الفعل والترك الموجب لصحة الصدور وكل ما يصح صدوره من الواجب فهو ضروري دائم الصدور واجب الحصول لتعاليه عن طريان المنتظرة وكونه معوضا للامور المتجددة وتعاور نسبة القبل والبعد وتوارد حيث وقد برائه بالكلية عن شوب الامكان والقوة فالممكن فان كان مربوط الوجود بالزمان مرهون الحصول بالاستعداد الا ان صدوره عن الواجب دائم وحدوثه لازم والاشاعرة قالوا ان صفات الافعال التي يسميها الماتريديون من الحنفية بالتكوين على فصولها ليست الا صفة القدرة باعتبار تعلقها خاص فهي باعتبار تعلقها بالمخلوق تخليق وبايصال الرزق ترزيق وكلها حادثة لحدوث التعلق المعتبر فيها فيما لا يزال فلو كان مراد الامام ابي حنيفة رحمه الله ذلك فلا يصدق القول بانه سبحانه كان ازليا بصفاته واسمائه ولا ان له معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالقية ولا مخلوق بل يكون قد استفاد هذه الاسماء والصفات منذ خلق الخلق وباحداثه البرية ويكون ازداد بالخلق اسم الخالق وبالرزق اسم الرازق على ان مذهب الحنفية يابى عن امثال هذه التصرفات بالكلية وقال الشيخ حافظ الدين ابو البركات في كتاب العمدة لا يقال ان قدم التكوين يقتضي قدم المكون اذ التكوين ولا يكون كالضرب ولا مضروب لان ما تعلق تكونه بالتكوين حادث ضرورة ان المحدث ما يتعلق وجوده بغيره والقديم ما لا يتعلق وجوده بغيره يعني ان المكون وان لم يكن موجودا في الازل لكنه موجود في ما لا يزال غير غائب عن الملك المتعال ولا محجوب عنه بحال ثم قال ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم بذاته تع او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا فقد عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازلي ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم فكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا بالله تع وفيه تعطيله وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى ذلك ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم فقد كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم انتهى يعني ان الاشاعرة اما ان يعترفوا بتعلق العالم بنفسه او بحسب بعض اجزائه بذاته تع او بصفة من صفاته العلى اولا والثاني تعطيل محض وكفر صرف وعلى الاول ان اقتضى ذلك التعلق قدم العالم لزم عليهم ما هربوا عنه والا فقدم التكوين لا يقتضي قدم المكون فان قيل التكوين بالنسبة الى المكون كالعلة التامة او شيمها اللازم عنه المعلول اذ هو عبارة عن الايجاد بالفعل وما يقوله الضعفاء من الظاهريين من ان القديم مبدأ التكوين والتعلق حادث مع حدوث المكون قول بين البطلان فلا يتصور انفكاك المكون عنه بخلاف ما اذا تعلق بذاته او بصفة من صفاته اذ يجوز ان يتعلق به بواسطة حوادث واسباب من زمان او غيره فلا يلزم وجود الممكن في الازل قلت لا مندوحة من انتهاء سلسلة الموجودات بالاخيرة الى الواجب بحيث يكون الواجب علة كافية له في صدوره مقتضية لوجوبه عنه سواء كانت الحوادث متناهية كما يقول به المتكلمون او كما يقول به الفلاسفة على النحو الذي قرروه فان قلت ازلية المقتضي التام الكافي لوجوب المعلول عنه ووجوده تكوينا كان او غيره فوجب ازلية المعلول لا لامتناع تخلف المقتضى بالفتح عن المقتضي التام قلت المقتضى انما هو بوجود الممكن فيما لا يزال واما الوجود الازلي فهو مما لا يسعه وسع الممكن بالكلية والازلية ليست عبارة عن الوجود في الازمنة الغير المتناهية وانما هي حالة بسيط محيط بجميع الموجودات على نسبة واحدة متعالية عن التغير والتبدل وتوارد نسبة البعد والقبل فالقديم لا ينفك ابده عن ازله ولا يتاخر اخره عن اوله ولا يكون اولية صفة سابقة منه ولا الاخرية حالة منتظرة له بل نسبة الزمان والزمانيات كلها والموجودات باسرها كنسبة النقطة المعينة الواقعة في وسط الزمان بالنسبة اليه كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب وانما التفاوت بالتقدم والتاخر وحصول الاول دون

دون الاخر فيما بين الممكنات بعضها من بعض لتقيده بزمان خاص ومكان ورتبة مخصوصة دون غيرها لا بالنسبة الى الباري جل ذكره لتعاليه عن ذلك كله فالان حصحص الحق وظهر بطلان ما قيل ان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه وقد يحد بتعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه وذلك لان المقصود بيان ان المعروف من جهة الشريعة المطهرة المعتبر في صحة الايمان والعقيدة من معاني القدم والحدوث هو هذا القدر سواء سماه الفلاسفة والمتكلمون او غيرهم في اصطلاحهم بالحدوث الذاتي او بالحدوث الزماني او بغير ذلك ولا حاجة لنا الى استلزامه المسبوقية بالعدم وان لم يكن وجود الممكن بدونها في نفس الامر لان الشرع ما كلفنا باعتقادها ولم يحكم علينا بوجوبها والواضع للشرائع والحاكم في امور الدين من مسائل العقائد وفروع الاعمال ليس الا هو الله العزيز الجبار المتعال دون المتكلمين وغيرهم من ارباب الاراء والاقوال فان زعموا انهم اخذوا ذلك من الشرع طولبوا باقامة حجة شرعية بتلاوة اية او برواية سنة ولن يجدوا لذلك سبيلا وان كان بعضهم لبعض ظهيرا وان ادعوا التبادر من معنى الحدوث فاول ما يعوزهم وجدان هذا اللفظ من الشارع في حق العالم وانما يؤخذ المسئلة من نحو قوله تعالى الله خالق كل شيء وبعد التنزل فتبادره الى بعض الاوهام ليس لان الموضوع له الحقيقي دون غيره بحيث لا يصدق المفهوم على غير الزماني من انحاء الحدوث بل انما ذلك لالفه وانسه بما احاط به علمه وبلغ اليه فهمه دون غيره وانما حقيقته قياس الغائب على الشاهد وهو حجة داحضة واساس فاسد وان ادعوا الاجماع فبعد تسليم وقوعه وانه حجة في العقايد فليس هو في المعنى الذي احدثه اهل الكلام الذي هو اكبر البدع المحدثة في الاسلام اخذا من الفلاسفة فانه عرف محدث لا محالة لم يات به شريعة ولا يثبت عليه عقيدة وانما يقع الاجماع على المعاني التي عرفت من الشارع وان تقولوا ان الصادر بالاختيار يجب ان يكون مسبوقا بالعدم بالزمان لان القصد الى الايجاد يقارن العدم ضرورة فهو قول محض لان ما لا بد منه لذلك هو سبق العدم اعم من ان يكون بالزمان اولا واما خصوص العدم بالزمان فكلا بل لا يمكن ذلك في اول الحوادث وانما السبب الحامل لهم على اعتبار سبق العدم بالزمان في مفهوم الحدوث الذاتي غفلتهم عن تحقيق انحاء السبق بالذات وحقيقة الحدوث الذاتي وغيهم عن معناه حيث توهموا لجهلتهم انه لا يمكن فيه سبق العدم بالذات ثم اكد ذلك الوهم على خلاف الاشعرية مذهبهم العقيم ورأيهم السقيم من القول بامكان الصفات وزيادتها على الذات فثبتوا ان الحدوث الذي هو من ضروريات الدين هو القسم الذي يسميه الفلاسفة بالحدوث الزماني وزعموا ان ذلك مخلص لهم من حدوث الصفات اللازم عليهم ولما ثبت ان الممكن مسبوق الوجود بالعدم على الاطلاق لا يلزم من الصدور بالقصد والاختيار ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وان لم يكن مسبوقا بالعدم بالزمان ولذلك لم يرض به العلامة سيف الدين الامدي وجوز ان يكون تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بالذات لا بالزمان وقد اعترف هؤلاء بعجزهم عن دفعه ومن ثمه اطبق السلف وعلماء الشريعة وائمة الدين ورؤس المجتهدين على ذم الكلام وهجر المتكلمين افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وربك اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين "" مرجاني ""

قوله وليس راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات فانا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم ابصرناه نجد فيما بالبديهة بين الحالين فرقا ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر زائد هو الابصار وكذا السمع "" خيالي ""

قوله واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما اه فان ما ذكرناه انما يدل على مغايرتهما للعلم وكذا ظواهر الايات والاحاديث تابى عن حملهما على العلم بالمسموعات والمبصرات والادلة العقلية تدل على امتناع حملهما على الكيفيتين الحاصلتين بالالتين المعروفتين وعقولنا ناقصة قاصرة في كشف حقيقتهما فلا بد لنا من هذا الاعتراف وبما قررنا لم يبق مجال لما قيل انه لم صرفا عن معنيهما الحقيقيين لانتفاء الالتين المعروفتين فيه تعالى والتغليط في القدماء منهم ما لم يلزم من نفيهما نقص فلم لم يحمل السمع والبصر على ما يقول الاشعري والفلاسفة على العلم بالمسموعات والمبصرات "" خلخالي ""

قوله فان علمنا عرض قد مر فيما سبق انه واجب وذاتي منزه عن الاستكمال بالزيادة ولا هو ولا غيره بخلاف صفات غيره تع فانه ممكن حادث عرضي زائد على ذاته وغيره وقال الشيخ ابو طالب المكي رحمه الله في كتاب قوت القلوب في هذا الباب نسلم اخبار الصفات فيما نثبت به الروايات وصح به النقل ولا نتأول ذلك ولا نشبه بقياس ولا عقل ولكن نعتقد الاسماء والصفات بمعانيها وحقايقها لله تع وننفي التشبيه والتكييف عنها اذ لا كفو للموصوف فيشبه به ولا مثل له في جنس منه فنقول كما سمعنا ونشهد بما علمنا على انه ليس كمثله شئ في كل وصف فنثبت ولا نشبه وننصف ولا نمثل ونعرف ولا نكيف انتهى كلامه وهذا هو مذهب السلف الصالحين وائمة الفقهاء الحنفية المجتهدين وغيرهم من اعيان الائمة وعلماء الدين „ مرجاني „

قوله فلا يشاركه غيره فيها قيل في هذا الاستدلال مغالطة من حيث انه المستدل في هذا المدعى اتحاد عينية الوجود بمعنى ان مفهوم الوجود والذات شئ واحد وانما يريدون منهما في مسئلة عينية الوجود للماهية كون الذات بذاته اي بدون اعتبار امر خارج عنه وحيثية زائدة عليه منشاء لانتزاع الوجود عنه ومصداقا لحمل الوجود عليه فلم لا يجوز ان يكون حقيقتان بسيطتان مجهولتا الكنه بكون ذات كل منهما بما هو منشاء للانتزاع ومصداقا للحمل فلا يلزم التركيب ولا المشاركة وهذه شبهة في المطلوب قد سميت بافتخار الشياطين واسندت الى ابن كمونة وانا اقول في الجواب عنها ان تينك الحقيقتين اما ان يكون لخصوصية كل واحد منهما مدخل في كونها منشاء لانتزاع الوجود ومصداقا لحمل الوجود اولى فعلى التقدير الاول يلزم ان لا يكون لشئ منهما منشاء للانتزاع ومصداقا للحمل فلا يكون واجب الوجود للاحتياج وعلى الثاني يكون بينهما قدر مشترك ذاتي او عرضي فلا يكون واجب الوجود للتركب او الاحتياج „ مرجاني „

بها امنا بذلك واعترفنا انهما لا يكونان بالالتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتها لقصورنا ونقصاننا „ وهو منزه عن جميع صفات النقص „ كما سبق من اجماع العقلاء على ذلك „ فلا شبيه له „ اي لا يشبهه شئ في الصفات لان صفاته من العلم والقدرة وغير ذلك اعلى واجل مما في المخلوقات فان علمنا عرض ومحدث وقاصر ومستفاد من الغير وعلمه تعالى قديم كامل وذاتي وكذا الحال في سائر الصفات „ ولا ند له ولا مثل له „ قيل الند هو المنادي اي المخالف في القوة والمثل هو المساوي في القوة وقيل

قوله فان علمنا عرض فان العرض هو الموجود القائم بالمتحيز على ما في المواقف ومحدث ضرورة كون صفات المحدثات محدثة وقاصر ضرورة كون جميع الاشياء معلوما لنا ومستفاد من الغير الذي المبدأ تعالى المفيض للصور كلها „ خلخالي „

قوله وعلمه تعالى قديم ضرورة استلزام كونه حادثا كونه ناقصا في الازل كامل لاستلزام قصوره كونه ناقصا ايضا وذاتي اي مستند الى ذاته تعالى لامتناع احتياجه في شئ من صفات كماله الى غيره ولم يتعرض لكونه جوهرا او عرضا لامتناع اتصافه تعالى بشئ من الجواهر والاعراض عند المتكلمين فان الجوهر عندهم وهو الحادث المتحيز بالذات اي المشار اليه بالاشارة الحسية بانه ههنا او هناك والعرض هو الحادث الحال في المتحيز بالذات وكل منهما يقتضي كون موصوفه متحيزا او مشارا اليه بالاشارة الحسية التي هي من خواص الجسمانية المنزهة عنها الواجب تع شانه „ خلخالي „

قوله لفسدتا لانهما ان وافقت في المراد تطاردت عليه القدرة وان خالفت تعاوقت عنه فالاية تدل على نفي التعدد بمنطوقها وضعا وبملازمها عقلا „ مرجاني „

قوله اما الحصر وجوب الوجود ويدل عليه قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض اذ لا معنى للظرفية مع قوله شهد الله انه لا اله الا هو بمعنى ان ذلك يقتضي الوحدة بذاته „ مرجاني „

قوله ومتى كان وجود الواجب وتعينه عين ذاته لم يكن له ماهية كلية وذلك لان كل واحد من الوجود والتعين جزئي حقيقي فلو كان له تع ماهية كلية وكان كل منهما او احدهما عين تلك الماهية لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كليا حقيقيا وانه ضروري البطلان وقيل في بيانه فان كل كلي اذا كان تعينه بذاته وبجزئه او بلازمه او بفاعله اذا لم يتعدد الفاعل كما قيل يكون نوعه منحصرا في فرده بل يمتنع فرد اخر له انتهى اقول لا يخفى كون هذا الباب منافيا لما جعله بيانا له واعترافا بكونه تعالى ذا ماهية كلية وهو نقيض ما ادعاه الشارح „ خلخالي „

قوله فان الوجوب والامكان ان كانا من لوازم الماهية المشتركة آه تفصيل الدليل على ما ينبغي انه لو كان له تعالى مثل لكان هو مشاركا له في ماهية وممتازا عنه بخصوصية ما فالوجوب والامكان ان كانا من لوازم الماهية المشتركة ومقتضاها يلزم اشتراك الواجب والممكن في هذا المقتضى فهو اما الوجوب فيلزم كون الممكن واجبا او الامكان فيلزم كون الواجب ممكنا وان كانا من لوازم الماهية مع الخصوصية بان كان الوجوب لازما لمجموع الماهية والخصوصية التي بها امتاز الواجب عن الممكن المماثل له تعالى وكذا الامكان بالنظر الى الممكن المماثل له تعالى فيلزم كون الواجب مركبا من الماهية المشتركة وتلك الخصوصية المميزة اذ لا معنى للواجب الا ما يستلزم الوجوب ويقتضيه „ خلخالي „

قوله والاول قد مر الاشارة الى دليله في نفي المثل فان كون وجود الواجب وتعينه عين ذاته يستلزم ان يكون وجوب الوجود الذي هو غير عارض للواجب غير مشترك بين اثنين „ خلخالي „

وقيل المثل هو المشارك في الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين والحكماء ولما كان وجود الواجب وتعينه عين ذاته لم يكن له ماهية كلية فلا يشاركه غيره فيها وقد يستدل عليه بانه لو كان له مثل لكان كل منهما ممتازا عن الاخر بخصوصية فالوجوب والامكان ان كانا من لوازم الماهية المشتركة يلزم اشتراك الكل فيه وان كان من لوازم الماهية مع الخصوصية فيلزم التركيب المنافي للوجوب „ ولا شريك له „ لقوله تعالى لا اله الا هو ولقوله تع لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واعلم ان التوحيد اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقية او بحصر المعبودية والاول قد مر الاشارة الى دليله في نفي المثل وقد يستدل عليه بانه لو تعدد الواجب لذاته لكان

قوله قد مرت الاشارة الى دليله اعلم ان البراهين العقلية وان نهضت على توحيد الواجب الوجود نهوضا لا مرد له وافاد على القطع واليقين هذا المقصود لكنها قليلة الجدوى في تصحيح العقيدة الواجب شرعا المعتبر في عقد الدين فانها بانفرادها انما تدل على وحدة الواجب الذي يثبته الرأي الكلي من غير تعيين لكون النظر كليا فلعل ذلك لا يكون الصانع الذي يدعوا اليه الشرايع لتعيين ما يدعوا اليه الانبياء وتشخصه وهو الله الذي لا اله الا هو فلو قيل بطلان تعدد الواجب يدل على ان هذا الواجب الذي يثبته الرأي الكلي هو الصانع للعالم الذي يدعوا اليه الشارع فربما يقول المعارض انما يلزم وجوب وجود الصانع في بيان الشرايع اولا وعلى الثاني لا يثبت بها التوحيد المقصود وعلى الاول تفتقر الادلة العقلية في دلالتها على المدعى الى الدليل النقلي فلا تكون برهانا مستقلا „ مرجاني „

قوله اما الاول فلا يستحق لكون الشئ فاعلا لنفسه لا يقال لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون الفاعل هو المجموع الملحوظ من غير ارتباط والمعلول هو المجموع الملحوظ مع الارتباط لانا نقول ان المراد بالمجموع حينئذ معروض الهيئة الاجتماعية بدون وصف الارتباط والاجتماع اعني ذات الاثنين فقط من دون اعتبار وصف الاثنينية والانضمام والانفكاك في اللزوم المذكور „ خلخالي „

قوله والثاني قد اشير اليه في الاية فان قوله تع لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اشارة الى دليل عقلي على حصر الخالقية فيه تعالى على ما سيصرح به الشر رحمه الله تع ٭ خلخ ٭ قوله ويمكن ان يقال ان التعدد يستلزم امكان التخالف آه يعني كما انه يجوز ان يتفقا كذلك يجوز ان يختلفا لان التعدد يستلزم جواز الاختلاف وهذا الجواز كاف في اثبات المطلوب من غير حاجة الى ابطال جواز الاتفاق فانا نقول على تقدير الاختلاف اما ان يحصل مراد احدهما ان قال السيد الشريف قدس سره في حاشية شرح حكمة العين لا خفاء في امكان ارادة احدهما حركة زيد في وقت معين فلا يخ اما ان يمكن للاخر ارادة سكونه في ذلك الوقت اولا والثاني يوجب عجزه اذ لا مانع له عن ذلك الا الارادة الاولى ضرورة انه ممكن في نفسه وعلى الاول يلزم امكان اختلاف الارادة فان وقع لزم وقوع احد الامرين وهو اما اجتماع المتنافيين او العجز والا لزم امكان احدهما وامكان المح كالمح مح اورد عليه انه ان اراد بقوله يمكن للاخر ارادة سكونه في ذلك الوقت انه يمكن له ارادة السكون في وقت ارادة الاول حركته من غير اشتراط ارادة الحركة وهو معنى العرفية فهو مسلم لكن لا يلزم منه اجتماع الارادتين لجواز ان يزول ارادة حركته عن الواجب الاول عند ارادة الثاني سكونه وان اراد انه يمكن ارادة الاخر سكونه بشرط ارادة الاول حركته وهو معنى المشروطة فنختار انه لا يمكن للاخر ذلك قوله وهو يوجب عجزه قلنا ممنوع وانما يلزم عجزه لو كان عدم الحركة اعني السكون ممكنا وليس كذلك فان وجود الحركة بشرط ارادة احد الواجبين لها واجب وعدمها اعني السكون ممتنع وذلك مثل ان يقال هل يجوز تعلق ارادة الواجب بعدم زيد بشرط وجوده بل بشرط ارادة وجوده ام لا فان امكن يلزم امكان اجتماع النقيضين والا يلزم العجز ٭ فينتقض الدليل على تقدير التوحيد ايضا نعم في وقت وجود زيد يجوز تعلق الارادة بعدمه بان يزول ويتحقق العدم بدله كسكون الاصابع للكاتب وقت الكتابة انتهى اقول لا يخفى ان عدم امكان ارادة الاخر سكونه بواسطة كون الحركة واجبة بارادة الاول يوجب عجز الاخر قطعا اذ المانع ح من ارادته السكون كون السكون ممتنعا بسبب تعلق ارادة الاول بالحركة فعدم امكان ارادة الاخر السكون انما نشاء من الاول وتعلق ارادته بالحركة ولا نعني بالعجز سوى هذا نعم لو كان امتناع السكون لنفسه لم يكن عدم امكان ارادته اياه عجزا له وبما ذكرنا اشار اليه قدس سره بقوله اذ لا مانع له عن ذلك الا الارادة الاولى ضرورة انه ممكن في نفسه وايضا الكلام في امكان تعلق ارادة الثاني بالسكون ان ارادة الاول الحركة لا بعده حتى يقال ان ممتنع السكون بسبب ارادة الحركة بل يكون كل من التعلقين بالممكن وما جعله نظير الذلك لا يصلح نظيرا لان ارادة الواجب احد الطرفين تخصيص له في وقت بالوقوع دون الاخر فلا يتصور ارادتهما معا لان ماتين الارادتين متضادان بالنسبة الى مريد واحد فلا يجتمعان بخلافهما من مريدين على ما لا يخفى وصرح به بعض المحققين ٭ خلخالي ٭

بالاستقلال اما اذا كان كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال ويمكن ان يتفقا على الايجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان القادرين على حمل الخشبة بالانفراد قد يشتركان في حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك وانما

قوله فالجواب انه لا يخ ان يكون قدرة كل منهما وارادته اه هذا اذا اريد بفسادهما في الاية عدم تكونهما على ما اشار اليه رحمه الله بقوله في وجود العالم فحاصل الدليل المشار اليه بهذه الاية هو انه لو تعدد الالهة ووجد الهان مستجمعان لشرائط الالهية قادران على الكمال على خلق العالم لم يتكون ولم يوجد العالم لانه لو وجد فلا يخ من ان يكون وجوده بقدرة كل منهما وارادته استقلالا او بقدرة واحد منهما وارادته استقلالا او بمجموع القدرتين والارادتين واحد منهما وارادته استقلالا اذ بمجموع وعلى الاول يلزم توارد المؤثرين المستقلين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عدم احدهما الهها وعلى الثالث يلزم كون كل منهما عاجزا عن الايجاد والخلق وبما قررنا ظهر انه لا وجه لما قيل ان هذا الجواب دليل اخر واما تنزيل الاية الى هذا الدليل فيابى عنه قوله لفسدتا لان اللازم على هذا التقدير اما توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد او عجز الواجبين عن التاثير بالاستقلال او عدم خالقية احدهما وفي شيء منها لا يلزم فسادهما بخلاف التقدير الاول فانه يلزم فيه على التقدير الثاني والثالث فسادهما انتهى ٭ خلخالي ٭

قوله لاحتياجه الى كل واحد واللازم من ذلك انما هو امكان اجتماعهما وهو لا يدل على امكانهما ٭ مرجاني ٭

قوله لا يكون نفس المجموع المعلول الممكن هو المجموع بمعنى كل واحد منهما مع الهيئة الاجتماعية او من حيث انه معروض للهيئة الاجتماعية فلم لا يجوز ان يستند ذلك عليهما يعني على كل واحد منهما بدون تلك الحيثية ولا يلزم ان يكون فاعلا لنفسه كما في المجموع المركب من الواجب والممكن ولا كون الواجب معلولا لغيره هذا ٭ مرجاني ٭

قوله وقد قيل انه دليل اقناعي القائل هو الفاضل التفتازاني في عدة من تصانيفه وفصل ذلك في شرحه على العقائد وقد شنع عليه في ذلك غير واحد وبالغ معاصره عبد اللطيف بن محمد بن ابي الفتح الكرماني الحنفي رحمه الله في تشنيعه وتشنيع تخطيته وقد سبقه في هذا ابو المعين النسفي في كتابه التبصرة وتابعه صاحب الكشف حيث شنع على ابي هاشم الجبائي تشنيعا بليغا حتى نسبه الى الكفر بقدحه في دلالة الاية قطعا على هذا المدعى وحقق ابن الهمام ان الملازمة العادية قطعية بما حاصله اما اولا فلان الله تعالى اخبر بلزوم الفساد على تقدير التعدد على وجه التاكيد وذلك كاف للمؤمن المتدينين بالاسلام بل لغيره لقوة المعجزة الباهرة واما ثانيا فلان العادة المستمرة التي لم يعهد اختلالها قط في ملكين مقتدرين في مدينة واحدة اصلا كما قال الله تع ولعلا بعضهم على بعض قاضية بطلب كل الانفراد بالملك والعلو على الاخر وهذا امر اذا تؤمل لا تكاد النفس تخطر نقيضه اصلا والعلوم العادية كالعلم بحال الغيبة عن جبل عهدناه حجرا انه حجر الان داخلة في مسمى العلم الماخوذ فيه عدم احتمال النقيض ولا يعتبر فيها استحالة النقيض عقلا كما في الامور الحسية حيث يحصل فيها القطع وان لم يستحل نقيضها وانما غلط من قال انها اقناعية لذهوله عن عدم اعتبار استحالة النقيض في مفهوم العلم القطعي ٭ مرجاني ٭

قوله واما الثاني والثالث فلامتناع كون الواجب معلولا لغيره يعني ان المراد بالمجموع ههنا هو معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف الارتباطي فاحتاج هذا المجموع الى العلة المستقلة لا يكون الا في ذاته وباعتبار اجزائه التي هي هذا او ذاك متأثر الفاعل لا يتصور الا بتاثيره في هذا او في ذلك او فيهما معا فيلزم كونه معلولا لغيره قطعا ومن هذا التقرير علم ان قولنا فتامل اشارة الى دفع هذا الوجه وعدم ظهوره بدون التامل التام لا الى ما زعم منه من منع لزوم كون الواجب على التقديرين معلولا لغيره مستندا بان المحتاج الى العلة هو المجموع لا اجزاؤه ولا يلزم من احتياج الكل الى شيء احتياج الاجزاء اليه فان كل مركب سواء كان التركيب من الواجبين او الممكنين محتاج الى جزئه مع استحالة احتياج الجزء الى نفسه سواء قلنا ان الجزء علة فاعلية للكل او لا انتهى وذلك لانا لا نقول بان احتياج الكل ملزوم لاحتياج الجزء مطلقا بل نقول ان احتياج الكل الذي هو محض الاجزاء المادية من غير اعتبار امر اخر معها اصلا في وجوده الى الفاعل انما هو لاحتياج تلك الاجزاء كلها او بعضها في الوجود على ما يحكم به بديهة العقل ٭ خلخ ٭

لكان مجموعهما ممكنا لاحتياجه الى كل واحد منهما فلا بد له من علة فاعلية مستقلة وتلك لا يكون نفس المجموع ولا احدهما ولا اخرهما اما الاول فلاستحالة كون الشيء فاعلا لنفسه واما الثاني فلامتناع كون الواجب معلولا لغيره فتامل والثاني قد اشير اليه في الاية وقد قيل انه دليل اقناعي لجواز ان يتفقا فلا يلزم الفساد ويمكن ان يقال ان تعدد يستلزم امكان التخالف وعلى تقدير التخالف اما ان يحصل مراد احدهما او كليهما او لا يحصل شيء منهما والكل مح اما الاول فلاستلزامه كون الاخر عاجزا فلا يكون خالقا وقد فرض انه خالق هذا خلف واما الثاني فلاستلزامه اجتماع النقيضين واما الثالث فلاستلزامه ارتفاع النقيضين فان منع استلزامه امكان التخالف لجواز ان يكونا متوافقين في الارادة بحيث يستحيل اختلافهما اما لان مقتضاهما ايجاد الخير او الغالب فيه الخير واما لان ذاتيهما يقتضي الاتفاق فالجواب انه لا يخلو اما ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية في وجود العالم او لا شيء منهما كاف او احدهما كاف فقط وعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما التاثير الا باشتراك الاخر وعلى الثالث لا يكون الاخر خالقا فلا يكون الها افمن يخلق كمن لا يخلق لا يقال انما يلزم العجز اذا انتفى القدرة على الايجاد بالاستقلال اما اذا كان كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال

وانما يلزم العجز لو اراد الاستقلال ولم يحصل لانا نقول تعلق ارادة كل واحد منهما ان كان كافيا لزم المحذور الاول وان لم يكن كافيا لزم المحذور الثاني والملازمتان بديهيتان لا تقبلان المنع وما اوردتم من المثال في سند المنع لا يصلح للسندية اذ في هذه الصورة ينقص كل واحد منهما من الميل الذي يستقل في المحل به قدر ما يتم بالميل الصادر من الاخر حتى ينتقل الخشبة بمجموع الميلين وليس واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا وفي مبحثنا هذا ليس المؤثر الا تعلق الارادة والقدرة ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما وهذا وجه متين من سوانح الوقت لا يبقى فيه للمصنف ريبة والله ولي التوفيق والثالث وهو حصر المعبودية فيه وهو ان لا يشرك بعبادة ربه احدا فقد دل عليه الدلائل السمعية والعقد عليه اجماع الانبياء عليهم السلام وكلهم دعوا المكلفين اولا الى هذا التوحيد ونهوهم عن الاشتراك في العبادة قال الله تع اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ؛ ولا ظهير ؛ اى لا معين له ؛ ولا يحل في غيره ؛ لا بطريق حلول الشي في المكان ولا بطريق حلول الشي في المكان ولا بطريق حلول الصفة في الموصوف اما الاول فلتنزهه عن المكان والحيز لكونهما من خواص الاجسام والجسمانيات واما الثاني فلاستلزامه الاحتياج المنافي للوجوب والنصارى ذهبوا الى حلوله في

قوله لا بطريق الحلول على اى وجه كان بلازم القصور القوة وعدم الفعلية وهو محال في حقه تعالى ؛ مرزاجان ؛

قوله وانما يلزم العجز لو اراد الاستقلال ولم يحصل اى انما يلزم عجز كل منهما لو اراد كل منهما الاستقلال والتفرد في ايجاد العالم ولم يحصل واما لو كان كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال لكن لم يرد واحد منهما الاستقلال والتفرد بل اراد كل منهما الاشتراك مع الاخر في ايجاد فلا يلزم العجز كما في المثال المذكور وبما قررنا ظهر انه لا حاجة لما قيل ان المراد من قوله لو اراد الاستقلال انه لو اراد الشي بالاستقلال لانه فرق بين ارادة الاستقلال وارادة الشي بالاستقلال انتهى والذي يدل على كون المراد ما قررنا لا ما قيل قوله رحمه الله سابقا لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك

قوله لانا نقول ارادة كل واحد منهما ان كان كافيا آه يعني ان تعلق ارادتهما بالاشتراك لا يتاتى الا بتعلق ارادة كل منهما بوجود العالم فتعلق ارادة كل منهما بوجوده ان كان كافيا في حصول وجوده لزم اجتماع موثرين تامين بهما تعلق الارادتين على معلول واحد هو وجود العالم وان لم يكن كافيا لزم عجزهما او عجز احدهما لانهما لا يمكن لهما او لاحدهما التاثير في وجود العالم وايجاده الا باشتراك الاخر ؛ خلخالي ؛

قوله ولا يتصور الزيادة والنقصان في شي منهما اى من القدرة والارادة وذلك لان كلا منهما امر وحداني غير قابل للتجزي لا في ذاته ولا باعتبار المحل وهو ظاهر فلا يتصور في شي منهما الزيادة والنقصان اللذان هما باعتبار زيادة الاجزاء ونقصانها ولا يتصور الزيادة والنقصان في تعلقهما ايض بعين ما ذكر بخلاف الميل في المثال المذكور فانه قوة جسمانية حالة في الجسم ومنقسمة بانقسامه فيتصور فيه الزيادة والنقصان ؛ خلخالي

قوله قال الله تع اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اى لا تعبدوا ما تنحتونه من الاصنام فانكم وما تعملونه مخلوقا لله تع فالله الخالق هو الحقيق للمعبودية وان لا يشرك بعبادته احدا وفي هذه الآية دلالة على ان افعال العباد مخلوق الله تع وان اردت الاطلاع عليها فارجع الى حاشيتنا على تفسير العلامة البيضاوي ؛ خلخالي

قوله فلاستلزامه الاحتياج المنافي للوجوب وذلك لما تقرر عندهم من ان الحال في الشي يكون محتاجا الى ذلك الشي قطعا والا لما حل فيه ؛ خلخالي ؛

عيسى عليه السلام قال في المواقف ان النصارى اما ان يقولوا بحلول ذاته في المسيح او حلول صفته تعالى فيه كل منهما اما في بدن المسيح او نفسه واما ان لا يقولوا بشي من ذلك وحينئذ فاما ان يقال اعطاه الله القدرة على الخلق والايجاد اولا ولكن خصه الله تع بالمعجزات وسماه ابنا تشريفا واكراما كما سمى ابراهيم خليلا وهذه الاحتمالات كلها باطلة الا الاخيرة وما نقلته عن الانجيل ان يوحنا وهو واحد من الحواريين سئل عن عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام انك تقول قال ابي كذا وامرني بكذا انا اباك فقال عيسى عليه السلام من رآني فقد راى الاب وابي في وان الكلام الذي اتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل نفس ابي الحال في وهو الذي يعمل هذه الاعمال التي اعمل امن وصدق من ابي بابي وابي فعلى فرض صحته وعدم التحريف يكون الحلول اشارة الى كمال اختصاصه به واطلاق الأب عليه بمعنى المبداء فان القدماء كانوا يسمون المبادي بالآباء وانت ان المتشابهات في القرآن وغيره من الكتب الالهية كثيرة وردها العلماء بالتاويل الى ما علم بالدليل فلو ثبت ذلك لكان من هذا القبيل وذهب غلاة الشيعة الى حلوله تعالى في علي واولاده وقالوا لا تمتنع ظهور الروحاني في الصورة الجسمانية كجبرائيل في صورة دحية الكلبي فلا يبعد ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين كعلي

قوله وانت تعلم ان الظهور غير الحلول فان الانسان مثلا ظهر في صورة جميع افراده ولم يحل في واحد منها وكذا الجن والشيطان فانهم يظهرون في صور الانسان لتعليمهم الشرور وتكلمهم بلسانهم وذلك كونهم اجساما لطيفة قابلة للتشكل بالاشكال المختلفة وظهور جبرائيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي من هذا القبيل ؛ خلخالي ؛

قوله وهذا قرينة على انهم آه اى تصحيح قوله تع في علي واولاده رضي الله عنهم بظهور جبرائيل في صورة دحية الكلبي مع ظهور كون الظهور غير الحلول قرينة على انهم لم يريدوا بالحلول معناه الحقيقي بل ارادوا به الظهور والا لم يتأت منهم هذا التصحيح كما لا يخفى ؛ خلخالي ؛

قوله بان يتصف دائما بنوع كمال يتعاقب افراده من الازل الى الابد فلا يلزم الخلو عن الكمال المثبت في شي من الاحوال واما الخلو عن كل فرد من افراده والاتصاف بفرد آخر يعاقبه ولا يجامعه فانما هو لتحصيل كمالات غير متناهية ممتنعة الاجتماع وهو الكمال بالحقيقة لا وجدان مع فقدان تلك الكمالات وبما قررنا ظهر انه لا يرد ما قيل انه لا ينفع مسبوقية الكمال بكمال آخر لانه لو كان كل منهما كمالا مثلا فلو لم يتصف في وقت من الاوقات بواحد منها يلزم النقص في ذلك الوقت بل يجب ان يتصف بجميع الكمالات المتعاقبة في كل وقت وان لا يكون لشي منها مشروطا بزوال شي من الكمالات والا يلزم النقص بانتفاء ذلك الكمال في ذلك الوقت انتهى ؛ خلخالي ؛

قوله كما سلف من ان مرادهم من القدم للنوع ان لا يزال فرد من افراده ذلك النوع موجودا بحيث لا ينقطع بالكلية ومن البين ان حدوث كل فرد لا ينافي ذلك اصلا ؛ خلخالي ؛

قوله لا يقال هذا الدليل وهو ان صفة الكمال لو كانت حادثة يلزم الخلو عنها في الازل وهو نقص منزه عنه الواجب تع شانه ؛ خلخالي ؛

قوله فان مثل ايجاد العالم وخالقية زيد اي من الاضافات التي يستلزم كونها كمالا كون العالم قديما ليس من صفات الكمال ولا يتوجه عليه ان يقال فيجب ان لا يتصف به الواجب تعالى فان ما يتصف به لا بد ان يكون من صفات الكمال لان هذا انما يتم اذا لم يكن له صفة لا كمال في وجودها وهو مم ⁂ خلخالي ⁂

بل قد ندعي ان الخلو عنها في الازل كمال فكيف ينافي امتناع تجددها في ذاته تع وكون خلوه تع عنها نقصا ⁂ خلخالي ⁂

قوله واما الصفات الاضافية والتحقيق انه مع ايضا فان التغير فيها والتبدل لا يتصور الا بتخلل القوة وتوارد نسبة البعد والقبل وتعقل حيث وقد وامتياز حد عن حد ولا نسلم ان صفات الافعال له تعالى من قبيل النسب والاضافات فانها عند الحنفية صفات حقيقة قديمة بالذات لا هي هو ولا هي غيره ⁂ مرجاني ⁂

قوله بتغير ما اضيف اليه والتغير فيه بالنسبة اليه تعالى في حيز المنع ⁂ مرجاني ⁂

قوله يظهر به استيثاره بالقدم اقتضاء ذلك حدوث الصفات الفعلية ممنوع مرجاني

قوله على انه يمكن ان يقال ان وجود العالم في الازل ممتنع فلا يكون عدم ايجاده في الازل نقصا لعله اشار بقوله يمكن الى ضعف هذا القول فان كون وجود العالم ممتنعا في الازل لا ينافي كون ايجاده تعالى اياه ازليا بان يتعلق ارادته الازلية بوجوده فيما لا يزال فيوجده فيه اذ القدرة انما تؤثر على وفق الارادة فاذا تعلقت الارادة بوجوده في وقت معين فلا يوجده الا فيه على ما صرح به الشرح وبنى عليه رد استدلال الفلاسفة على قدم العالم وبما ذكرنا ظهر ايضا ضعف قوله ان الخلو عنها في الازل كمال ليظهر استيثاره تع وتفرده بالقدم الزماني وذلك لان استيثاره بالقدم الزماني لا يقتضي كونه خاليا في الازل عن صفة الايجاد لما ذكر من جواز تعلق ارادته تع في الازل بوجود العالم فيما لا يزال اعني بوجوده الحادث هذا وزعم بعض الناظرين ان حاصل قوله رحمه بل قد ندعي ان الخلو عنها في الازل هو ان وجود الازلي للاضافات لاستلزامه قدم الممكنات المستلزم لعدم اختصاص الواجب تع بالقدم الزماني نقص فلا يتصف بها الواجب تع واما الوجود الحادث لها فلما لم يستلزم قدم الممكنات فالاتصاف به كمال فيتصف به ثم اعترض عليه بان الازل ليس زمانيا محدودا حتى يكون بعده زمان الحدوث فيتعين الحدوث اول معين بل معنى الازل كما قدروا الزمان الغير المتناهي في جانب المبدأ فكل حد يفرض من ذلك الزمان يكون مبدأ وزمان الحدوث فكل زمان حدوث يكون قبله زمان حدوث اخر فاذا وجد خالقية زيد في هذا اليوم مثلا واتصف به الواجب تعالى في هذا اليوم لزم النقص في الامس لعدم الاتصاف به في الامس فاذا اتصف به في الامس لزم النقص لعدم اتصافه تعالى به قبله وهكذا فكل زمان الحدوث قبله زمان هو ايض زمان الحدوث وعلى تقدير تحقق اول زمان الحدوث يبقى النقص بانتفاء الاتصاف بعد حدوثها

كعلي رضي الله عنه واولاده والائمة المعصومين وانت تعلم ان الظهور غير الحلول وان الجبرائيل لم يحل في دحية بل ظهر بصورته هذا قرينة على انهم لم يريدوا بالحلول معناه ⁂ ولا يقوم بذاته حادث ⁂ قيل لان ما يقوم به لا بد ان يكون من صفات الكمال فلو كان حادثا لكان خاليا عنه في الازل والخلو عن صفات الكمال نقص وهو منزه عن ذلك وهذا انما يتم اذا لم يكن له صفة لا كمال ولا نقص في وجودها وعدمها واورد على هذا انه انما يكون الخلو عن صفة الكمال نقصا لو لم يكن حال الخلو متصفا بكمال يكون زواله شرطا لحدوث هذا الكمال بان يتصف دائما بنوع كمال يتعاقب افراده من الازل الى الابد واجيب عنه بانه اذا كان كل فرد حادثا لكان النوع حادثا اذ لا وجود له الا في ضمن الفرد وانت خبير بفساد ذلك لما سلف فالوجه في ابطال هذا الاحتمال ما اسلفناه من ابطال الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية لجريان برهان التضايف وغيرها فيها هذا والمراد من الحادث ههنا الصفة الحقيقية واما الصفات الاضافية والسلبية فيجوز التغير والتبدل في الجملة كخالقية زيد وعدم خالقيته وذلك لان التبدل فيها انما هو بتغير ما اضيف اليه لا يتغير في ذاته تعالى كما اذا انقلب الشئ عن يمينك الى يسارك وانت ساكن غير متغير والصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة انما يتغير تعلقاتها دون انفسها لا يقال هذا الدليل جار في الاضافات والسلوب مع تخلف المدعى عنه وهو امتناع

حدوثها وقس عليه حال الجواب الثاني بعده وهو قوله على انه يمكن ان يقال وجود العالم في الازل ممتنع اه فان امكان وجوده الحادث يستلزم تحقق اضافته في وقت معين فيلزم النقص قبله وبعده ايض اذا انتفى انتهى كلامه وانت خبير بظهور فساد هذا الزعم اما اولا فلان بناء كلامه رحمه الله ههنا على ان لا يكون شئ من الصفات الاضافية كمالا اصلا وقوله بل قد ندعي ان الخلو عنها في الازل كمال تأييد لذلك على ما اشرنا اليه في الحاشية المتعلقة به واما ثانيا فلان كون معنى الازل عندهم زمانا غير متناه من جانب المبدأ بط قطعا بل معناه عندهم عدم المسبوقية بالعدم لا الزمان الغير المتناهي في جانب المبدأ والا لكان كونه تع ازليا مستلزما لكون العالم قديما وايض فقد صرح الشارح فيما سبق ان الازل فوق الزمان فكيف يكون زمانيا ⁂ خلخالي ⁂ قوله وما يقال من ان ازلية الامكان يستلزم امكان الازلية آه قيل في بيان هذا الاستلزام ان امكانه اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شئ من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء الازلية فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية ⁂ خلخالي ⁂

قوله كما بسطناه في بعض تعليقاتنا وهو انه ان اراد بقوله لم يمنع من اتصافه بالوجود في شئ منها ان ذاته لا يمنع في شئ من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بان يكون قوله في شئ منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه انه لا يمنع في شئ من اجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلي الذي هو امكان الازلية وان اراد به ان ذاته لا يمنع من الوجود في شئ من اجزاء الازل بان يكون قوله في شئ منها متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه وهو مصادرة على المطلوب ثم لو سلم ان وجوده في كل جزء عنده اجزاء الازل ممكن فلا يلزم منه ان يكون وجوده الازلي ممكنا ⁂ خلخالي ⁂

قوله لان المتحدين ان بقيا فهما اثنان فلا اتحاد وان فنيا فهما معدومان ان حاصله ان الاتحاد بين الشيئين بان يصير زيد عمرا مثلا مع بقائهما مخارج لانهما ان بقيا موجودين كما كان قبل الاتحاد فقط انهما موجودان اثنان لا اتحاد لاحدهما مع الاخر وان فنيا مع فهما معدومان لا متحدان وان فنا احدهما وبقي الاخر فهو بقاء لواحد منهما وفناء الاخر فلا اتحاد بينهما ايض فان قلت يجوز ان يبقا ذاتاهما بصفة الوحدة بعد ما كانا اثنين فنقول فالباقي ح حقيقة هو الامر الموضوع للوحدة والكثرة معا لا شيئا من الوحدتين اذا لم ينعدم كانت الكثرة متحققة فيلزم اجتماع المتقابلين وان ح قال الش في حاشية للتجريد ان المدعى امتناع اتحاد الاثنين بان يصيرا شيئا بقاء آ و ب معا كما يصير الجسم اسود ابيض مع بقاء ذاتيهما لا زوال صورة الاثنين عن شئ وحدوث صورة

امتناع تجددها في ذاته تعالى عنه لانا نقول لا نم جريان الدليل فيها كلها فان مثل ايجاد العالم وخالقية زيد ليس من صفات الكمال حتى يكون الخلو عنها في الازل نقصا بل قد ندعي ان الخلو عنها في الازل كمال ليظهر به استيثاره تع بالقدم الزمان كما استأثر بالقدم الذاتي على انه يمكن ان يقال ان وجود العالم في الازل ممتنع فلا يكون عدم ايجاده في الازل نقصا كما انه ليس عدم شمول القدرة للممتنعات نقصا وما يقال من ان ازلية الامكان يستلزم امكان الازلية ليس بشئ كما بسطناه في بعض تعليقاتنا واما السلوب فما كان مثل سلب الجسمية ولوازمها عنه تعالى فجريان الدليل فيها لا يضر لان المدعى غير متخلف لامتناع الخلو عنها ⁂ ولا يتحد بغيره ⁂ يطلق الاتحاد على ثلث انحاء الاول ان يصير الشئ بعينه شيئا اخر من غير ان يزول عنه شئ او ينضم اليه شئ وهذا مح مطلقا سواء كان في الواجب تع وفي غيره لان المتحدين ان بقيا فهما اثنان فلا اتحاد وان فنيا فهما معدومان فلا اتحاد وان فني احدهما وبقي الاخر فلا اتحاد ايضا بل بقاء واحد وفناء اخر والثاني ان ينضم اليه شئ فيحصل منهما حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا اخر كما يقال صار التراب طينا والثالث ان يصير الشئ شيئا اخر بطريق الاستحالة في جوهره او عرضه كما يقال صار الماء هواء او صار الابيض اسود والكل في حقه تعالى مح اما الاول فلما مر

صورة الوحدة فيه واذا فرض بقاؤهما بصفة الوحدة بقاءهما كما اثنين كان الباقي هو الامر الموضوع للوحدة والكثرة معًا لا كل واحد من الوحدتين المقومتين للكثرة وذلك بل بهذه الدعوى بديهية يكفي فيها تحريرها اي التلخيص لطرفيها ❊ خلخالي

قوله وهذا ضروري فانا نعلم ضرورة انه لا يحصل من الانسان والحجر الموضوع بجنبه حقيقة واحدة متحصلة ❊ خلخالي ❊

قوله ودعوى الاحتياج والانفعال بين الاجزاء المادية آه دفع لما يقال ان كون الواجب مع الغير محلا للجزء الصوري يستلزم افتقار كل من الواجب والغير اللذين هما جزآن ماديان في الصورة المفروضة الى الآخر وانفعاله عنه كما في العناصر الممتزجة التي ينفعل بعض عن بعض فيفيض عليها صورها النوعية الملائمة لذلك اي لامتزاج والانفعال فاندفع الايراد ووجه الدفع ان كلية هذه الدعوى غير مسموعة فلا يتم في الصورة المفروضة وينبغي ان يعلم ان كون الواجب مع الغير محلا للجزء الصوري داخل في النحو الثاني من الاتحاد فانه انضم فرضا الى الواجب شيء هو مجموع ذلك الغير والجزء الصوري فحصل منهما حقيقة واحدة فلا محال لما قيل ان منع الاحتياج والانفعال بين الاجزاء المادية للمثال فكيف يمكن القول بعدم انفعال العناصر بعضها عن بعض وفيضان الصور النوعية على المواليد تابع للمزاج التابع للانفعال والكتب مشحونة به ولم ينقل عن احد منع ولا خلاف فيه وان منع الانفعال بين اجزاء المادية للممثل مع تسليمه في المثال فليس مما نحن بصدد ابطاله من احتمالات الاتحاد

❊ خلخالي ❊

فلما مر واما الثاني فلان احدهما ان لم يكن حالًا في الآخر امتنع ان يتحقق منهما حقيقة واحدة وهذا ضروري وان كان احدهما حالًا في الآخر فلا يخلو من ان يكون الواجب حالًا في الآخر او بالعكس والاول مح لاستغناء الواجب وامتناع حلول المستغني والثاني ايضا مح لانه لو كان المحل هو الواجب ينافي الوجوب فيكون الحال عرضًا فلا يحصل منهما حقيقة واحدة متحصلة غايته ان يحصل حقيقة واحدة اعتبارية واورد عليه بانه ربما كان الواجب مع الغير محلًا للجزء الصوري كما في العناصر الممتزجة التي يحلها صور المواليد ودعوى الاحتياج او الانفعال بين الاجزاء المادية غير مسموعة سلمنا ان الواجب هو المحل لكن لا نم انه لا يحصل من الموضوع والعرض ماهية حقيقية بل الاشراقيون نفوا الصورة النوعية الجوهرية وادعوا ان انواع الاجسام مؤلفة من الصورة الامتدادية والاعراض القائمة بها كالسرير المركب من قطع الخشب والهيئة الاجتماعية التي هي عرض واما الثالث فلان التغير الجوهري والعرضي في حقه تعالى مح لما مر من عدم التبدل في صفاته ❊ الحقيقية ❊ ليس بجوهر ❊ اذ الجوهر هو الممكن المستغني عن المحل او هو المتحيز بالذات وهو تعالى منزه عن المكان والتحيز ❊ ولا عرض ❊ لان العرض محتاج الى المحل المقوم له والواجب مستغن عن غيره ❊ ولا جسم ❊ لان الجسم مركب فيحتاج الى الجزء فلا يكون واجبا ❊ ولا في حيز وجهة ❊ لانهما

قوله امرد جعد قطط اه في القاموس امرد لا شعر عليه والجعد من الشعر خلاف السبط اي المسترسل قطط اي شديد الجعودة والشمط محركة بياض شعر الرأس مخالط لسواده قوله الحبط الوصل صوته من الثقل ❊ خلخالي ❊

قوله المتتبعون لظواهر الكتاب والسنة اما ظواهر الكتاب فكقوله تع الرحمن على العرش استوى وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وغير ذلك واما ظواهر السنة فكقوله عم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وقوله ان الله ينزل الى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول هل من تائب فاتوب عليه و غيرها ❊ خلخالي ❊ قوله مقدم اذ الجوهر هو الممكن المستغني عن المحل او هو المتحيز بالذات ليشير الى ان المراد بالجوهر ههنا احد هذين المعنيين على ما ذهب اليه المتكلمون فكونه تعالى جوهر بمعنى الغني عن المحل لا يقدح في هذا قال المص رح في ونعني بالمتحيز بالذات المشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك خلخالي

قوله لا يبقى الا اسم الجسم فاي داع اذا في اطلاق هذا الاسم عليه تع مع ايهامه النقص في حقه سبحانه وعدم ورود الاذن به من الشارع قال بعض الفضلاء هؤلاء اسوء حالا من المصرحين ❊ مرجاني ❊

قوله بخلاف المصرحين آه خلاف ما ثبت عن الفقهاء المجتهدين وائمة الدين لانهم مأولون لا مكذبون ❊ مرجاني ❊

قوله ميل عظيم الى اثبات الجهة قد عم هذا الداء المتأخرين من اصحاب احمد بن حنبل رحمه الله سوى طائفة يسيرة منهم الشيخ ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي رحمه الله ومتابعيه وقليل ما هم مرجاني

لانهما من خواص الاجسام والجسمانيات ❊ ولا يشار اليه بهنا وهناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال ❊ لما سبق والمشبهة منهم من قال انه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من لحم ودم وقال بعض هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من يقول انه على صورة انسان فمنهم من قال انه شاب امرد جعد قطط ومنهم من قال انه شيخ اشمط الرأس ومنهم من قال هو في جهة الفوق ومماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات ويئط العرش تحته اطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له وبعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ولم يتنكف هذا القائل عن جعل غير المتناهي محصورا بين حاصرين ومنهم من تستر بالبلكفة اي الكيفية فقال هو جسم لا كالاجسام وله حيز لا كالاحياز ونسبته الى حيزه ليس كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى من الجسم الا اسم الجسم وهو لا يكفرون بخلاف المصرحين بالجسمية واكثر المجسمة هم الظاهريون المتتبعون لظواهر الكتاب والسنة واكثرهم المحدثون ولابن تيمية ابي العباس احمد واصحابه ميل عظيم الى اثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها في بعض تصانيفه انه لا فرق عند بداهة العقل بين ان يقال هو معدوم

قوله ولايخفى انه ليس في هذا القدر غائلة اصلا وذلك لان مراد ذلك البعض بكون الفوق جهة الله تع ليس انه جهته تعالى حقيقة بل اراد به ان له شرفية لكونه قبلة الدعاء فاضافه اليه تع وقوله بكونه تع مختصا بجهة الفوق ليس الا لشرفه لا لكونه جهة له حقيقة كما ان قولهم بكون الكعبة بيت الله ليس الا لشرفها لكونها قبلة الصلوة لا لكونها بيتا له حقيقة

⁂ خلخالي ⁂

قوله وانت تعلم انه بعد قيام البرهان على انه تع عالم بجميع المعلومات وانه لايجوز آه يعني ان كونه تع عالما بجميع المعلومات وكونه جاهلا في الجملة لايتأتى الا بان يتبدل ويتغير صفته الحقيقية التي هي العلم مع ان تبدله وتغيره تع في صفاته الحقيقية مما قام البرهان على امتناعه كما مر في بيان عدم قيام الحوادث بذاته تع ⁂ خلخ ⁂ قوله فيكون في قوة الشرطية فكان قيل ان العاصي اذا اخر في عصيانه ولم يتب عنه ولم يعف عنه بالشفاعة وغيرها يكون معاقبا عليه فعدم عقابه لعدم تحقق واحد من تلك الشرائط او كلها لايستلزم كذبا ⁂

خلخالي ⁂

قوله ان الابصار عبارة عن ادراك تام وانكشاف بليغ فسر الادراك التام بالانكشاف البليغ لئلا يتأتى في هذا ما سيأتي من الجواب عن احتجاج منكرين بقوله تع لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار من ان الادراك هو الرؤية مع الاحاطة بجوانب المرئي وحقيقته النيل والوصول ⁂ خلخالي ⁂

معدوم وبين ان يقال طلبته في جميع الامكنة فلم اجده وبسبب النافين الى التعطيل هذا مع علو كعبه في العلوم العقلية والنقلية كما يشهد به من تتبع تصانيفه ومحصل كلام بعضهم في بعض المواضع الى ان الشرع ورد بتخصيصه تعالى بجهة الفوق كما خصص الكعبة بكونها بيت الله تعالى ولذلك يتوجه اليها في الدعاء ولايخفى انه ليس في هذا القدر غائلة اصلا لكن بعض اصحاب الحديث من المتأخرين لم يرض بهذا القول وانكر كون الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء هو نفسه كما ان نفس الكعبة قبلة الصلوة وقد صرح بكونه جهة الله تع حقيقة من غير تجوز ⁂ ولا الجهل ولا الكذب ⁂ لانهما نقص والنقص عليه تعالى مح وانت تعلم انه بعد قيام البرهان على انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه لايجوز عليه التبدل لايحتاج الى سلب الجهل واما الكذب فقد قيل ان جوز الخلف في الوعيد بناء على انه مكرمة من الله تع يلزمه تجويز الكذب عليه تعالى وبعضهم منع ذلك زعما منه بان الكذب لايكون الا في الماضي والخلف في المستقبل وفساده ظاهر لان الكذب هو الخبر الغير المطابق للواقع سواء كان في الماضي او في المستقبل ومن ثمه كذب الله تع المنافقين فقال تع الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجن معكم ولانطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ⁂ والوجه في دفعه ان ايات الوعيد مشروطة بشروط معلومة من الايات الاخر والاحاديث منها الاصرار وعدم التوبة ومنها عدم العفو تعالى فيكون في قوة الشرطية فلا يلزم الكذب اصلا ويمكن ان يقال المراد منها انشاء الوعيد والتهديد لاحقيقة الاخبار فلا يتصف بالكذب كما ذكره علماء العربية في مثل قولهم الصبي يقاوم الاسد انه لانشاء التعجب وفي قوله تعالى رب اني وضعتها انثى لانه انشاء التحزن ⁂ وهو تعالى مرئي للمؤمنين يوم القيمة ⁂ بعين رؤسهم كما هو مذهب الاشاعرة والسلف الصالح وخالفهم في ذلك غيرهم وتحقيقه ان الابصار عبارة عن ادراك تام وانكشاف بليغ يحصل عقيب فتح البصر وهو في الشاهد انما يحصل بالمحاذات والقرب وخروج الشعاع او الانطباع وفي حق الله تعالى في الاخرة يحصل هذا الادراك بدون تلك الشرائط ولايلزم من كون تلك الشرائط شرطا في ادراكنا في هذه النشاءة الاخرة اذ لاشك في قدرة الله تعالى ان يخلق في البصر قوة يتمكن بها من ادراك ذاته من دون تلك الشرائط كما قال ⁂ من غير موازاة ومقابلة وجهة ⁂ بل عند الاشعري واتباعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار بدونها في هذه النشاءة كاعمى الصين يرى بقة اندلس وكل موجود ممكن الرؤية عنده كالاصوات والطعوم والالوان واستدلوا على جواز الرؤية بالنقل والعقل اما النقل فكقوله تعالى حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر

قوله وخروج الشعاع او الانطباع الاول مذهب الرياضيين القائلين بان جسما نورانيا ويسمونه شعاعا يخرج من الباصرة وينتهي طرفه الى المبصر والثاني مذهب الطبيعيين القائلين بان صورة المرئي ينطبع في الجليدية ثم في مجمع النورين ثم في الحس المشترك ⁂ خلخالي ⁂

قوله اذ لاشك في قدرة الله تع ان يخلق في البصر قوة يتمكن بها من ادراك ذاته من دون تلك الشرائط ويؤيده المأثور من كون الله تع بصر العبد المتقرب اليه وكون ابصار هذا العبد به تعالى قال الامام حجة الاسلام ان الرؤية نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم فاذا جاز تعلق العلم به تع وليس في جهة جاز تعلق الرؤية وكما يجوز ان يرى الله الخلق وليس في مقابلتهم جاز ان يراه الخلق من غير مقابلة وكما جاز ان يعلم من غير كيفية وصورة جاز ان يرى كذلك من غير كيفية وصورة ⁂ خلخالي ⁂

قوله لانه انشاء التحزن خلاف الظاهر من قوله تعالى والله اعلم بما وضعت ⁂ خلخالي ⁂

قوله وهو تعالى مرئي للمؤمنين مذهب اهل الحق في هذا الباب ان رؤيته تعالى جائزة في العقل اي ممكنة بالامكان العقلي بمعنى سلب وضوح ضرورة احد الطرفين وذلك كاف في حمل الايات على ظواهرها ولا حاجة الى الامكان الذاتي ومن يدعي غير ذلك فعليه البيان الوافي في المقصود وانها واجبة بالنقل لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم فكما يجب تصديق ذلك على مراد الله تع ورسوله اياه وانه حق ثابت بالمعنى الذي عناه من غير تاويل وتعيين معان كذلك يجب ذلك في قوله تع لاتدركه الابصار وما سوى ذلك من التاويلات التي ذكرت من الجانبين لهو الحديث فضول الكلام تركه من حسن الاسلام على ما هو طريقة السلف الصالحين والائمة الحنفية والمجتهدين وكبار الفقهاء والمحدثين لعدم تعلق الحكم الناجز به ⁂

⁂ مرجاني ⁂

قوله والاخيران عدميان اما الحدوث فلانه عبارة عن المسبوقية بالعدم وهو امر اعتباري غير صالح لمتعلقية الرؤية والالكان حدوث الاجسام من المحسوس فكان غير محتاج الى دليل واما الامكان فلانه عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم وظ ان السلب غير صالح لمتعلقية الرؤية * خلخالي * قوله ينافي مذهب الشيخ مع ان هذه الطريقة المبنية على اشتراك الوجود طريقة * خلخالي * قوله فالاتحاد منهما بحسب الصدق اي بحسب ماصدق عليه اذ ليس في الخارج الا ماهية واحدة يصدق عليها مفهوم الوجود وليس هناك امر اخر مسمى بالوجود وقائم بها قيام السواد بالجسم اما ذهابه الى كون الوجود مشتركا لفظيا فهو انما هو باعتبار ما يلزم من ظاهر مذهبه لا باعتبار تصريحه به على ما اشار اليه الش بقوله كما هو المشهور * خلخالي * قوله وهذا التأويل في غاية البعد لعدم دلالة لفظ الشيخ وهو ان وجود كل شئ عينه عليه اصلا ومع هذا يستلزم كون جميع الصفات الانتزاعية كالحدوث وغيره عينا ولم يقل به الشيخ * خلخالي * قوله وفيه نظر وتأمل لعل وجه النظر هو ان النظر المتعدي بالى قد يجئ بمعنى الانتظار ايضا كما في قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن يأتي بالفلاح وفي قوله وشعث ينظرون الى بلال كما ينظر الظماء حيا الغمام ومن الظماء والعطاش ينظرون مطر الغمام فوجب حمل النظر المشبه على الانتظار ليصح التشبيه ووجه التامل هو انه يجوز ان يحمل النظر الموصول بالى في هذين المثالين على الرؤية بان يقال في الاول وجوه ناظرات الى جهة الله تع وهي العلو في العرف ولذا يرفع الايدي اليها في الدعاء او يقال ان المراد ناظرات الى ما ارسله من المطر والطعن الصادرين من الملائكة التي ارسلهم الله تع لنصرة المؤمنين يوم بدر ويقال في الثاني ان المعنى انهم يرون بلالا كما يرى الظماء ماء يطلبونه ويشتاقون اليه * خلخالي *

استقر مكانه فسوف تراني وجه الاستدلال به امران الاول ان سؤال موسى عليه السلام الرؤية يدل على امكانها لان العاقل فضلا عن النبي عليه السلام لا يطلب المح ولا مجال للقول بجهل موسى عليه السلام بالاستحالة فان الجاهل بما لا يجوز على الله تع لا يصلح للنبوة اذ الغرض من النبوة هداية الخلق الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة ولا ريب في نبوة موسى عليه السلام وانه من اولي العزم والثاني انه علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق عند وقوع المعلق به والمح لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة واما العقل فهو انا نرى الاعراض كالالوان والاضواء وغيرها والجواهر كالطول والعرض في الجسم فلا بد من علة مشتركة بينهما بل من شئ مشترك بينهما يكون هو المتعلق الاول للرؤية وذلك الامر اما الوجود او الحدوث او الامكان والاخيران عدميان لا يصلحان لتعلق الرؤية بهما فلم يبق الا الوجود وهو مشترك بين الواجب والممكن فيجوز رؤيته عقلا وانت تعلم ان القول باشتراك الوجود ينافي مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شئ عينه وانه لا اشتراك بين الوجودات الا في اللفظ كما هو المشهور واوله احدهما الوجود والاخرى الماهية والاتحاد بينهما بحسب التحقيق لا بحسب المفهوم فلا ينافي اشتراكهما في مفهوم مطلق

قوله وليس بمعنى لان الاية وردت آه دفع لما يقال ان الى في الاية ليست حرفا بل هو اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وناظرة من النظر بمعنى الانتظار فمعنى الاية نعمة ربها منتظرة اولما يقال ان الى هٰهنا بمعنى عند ومعنى الاية عند ربها منتظرة ووجه الدفع هو ان الانتظار غم ولذا قيل الانتظار الموت الاحمر وهو لا يناسب لسياق الاية لانها وردت لتبشرة للمؤمنين بالانعام وحسن الحال وفراغ البال وذلك في رؤيته فانها اجل النعم والكرامات المستبقة لنضارة الوجه لا في الانتظار المؤدي الى عبوسته ** خلخالي ** قوله وهو مستلزم لجوازه اذ وقوع الرؤية او الاجماع عليه مستلزم لجواز الوقوع وصحة الرؤية وهو ظ ضرورة امتناع وقوع الممتنع والاجماع عليه فهذا الاجماع كما يبطل قول النافين للوقوع يبطل قول النافين لجوازه وصحته ** خلخالي **

قوله والنظر في اللغة قد استعمله الحريري على معان ثلاثة في قوله شعر فهذه قصتي وقصته فانظر الينا وبيننا ولنا ** قوله وفيه نظر وتأمل اي في كونه بمعنى الانتظار بل يجوز ان يكون بمعنى الرأفة والتعطف منهم وان يكون انظروا الينا فانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيئون بنورهم وفي القاموس نظره واليه تأمل بعينه هذا ** مرجاني ** قوله لان الاية آه ولان النظر في اللغة لم يأت بمعنى الانتظار وقوله شعر وجوه ناضرات يوم بكر الى الرحمن يأتي بالفلاح بمعنى التأمل بالعين والقاء البصر والرواية يوم بكر بالكاف والمراد منه بكر بن وائل ومن الرحمن مسيلمة الكذاب كان اتباعه يطلقون عليه هذا الاسم تعنتا والشاعر من بني حنيفة بطن من بكر بن وائل ومن قراه بالباء يوم بدر وحمله على الوقعة المعروفة الواقعة في صدر الاسلام فقط ** مرجاني **

مطلق الوجود وهذا التأويل في غاية البعد وقيل ان الشيخ وان انكر اشتراك الوجود اقام هذا الدليل على سبيل الزام المخالفين القائلين بالاشتراك وقد ثبت وقوع رؤيته في الاخرة بالكتاب والسنة اما الكتاب فكقوله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر في اللغة قد يكون بمعنى الانتظار ويستعمل متعديا بنفسه كقوله تع انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا كذا قيل وفيه نظر وتأمل ويكون بمعنى التفكر والاعتبار ويستعمل بفي يقال نظرت في الكتاب وفي ذلك الامر اي تفكرت وجاء بمعنى الرأفة والعطف وحينئذ يستعمل باللام يقال نظر السلطان لفلان اي رأف به وتعطف وجاء بمعنى الرؤية ويستعمل حينئذ بالى والنظر في الاية مستعمل بالى فوجب حمله على الرؤية وليس بمعنى الانتظار لان الاية وردت مبشرة والانتظار يوجب الغم فلا يناسب سياق الاية واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمعتمد فيه اجماع الامة قبل حدوث المبتدعين على وقوع الرؤية وهو مستلزم لجوازه وعلى كون الاية محمولة على الظاهر المتبادر منها احتج المنكرون بقوله تع لا تدركه الابصار لان الادراك المنسوب الى الابصار هو الرؤية والله تعالى يمدح بكونه لا يرى وما يكون سلبه مدحا يكون وجوده نقصا وما كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه والجواب عنه بوجوه الاول ان الادراك بالبصر هو الرؤية

قوله الثاني ان هذه القضية وهو قوله لاتدركه رفع للايجاب الكلي وذلك لان قوله تدركه الابصار موجبة كلية لان موضوعها جمع محلى باللام الاستغراقية وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية ؛ خيالي ؛

قوله ولا اقل من احتمال الاية بهذا المعنى آه يعني ان الاية وان لم تكن دالة على رفع الايجاب الكلي دلالة قطعية كذلك ليست دالة على السلب الكلي دالة قطعية لاحتمالها رفع الايجاب الكلي الذي هو سلب جزئي بان يكون المعتبر فيها اولا العموم ثم ورد النفي عليه وهي مع هذا الاحتمال لايكون حجة علينا لان ابصار الكفار لاتدركه اجماعا ؛ خيالي ؛ قوله وقوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني ليس لن فيه للتأبيد آه اشارة الى احتجاج آخر للمنكرين والى رده اما الاحتجاج فهو ان لن في قوله تعالى لن تراني للتأبيد فاذا لم يره موسى عليه السلام ابدا لم يره غيره اجماعا واما الرد فهو ان لن فيه ليس للتأبيد بل هي للنفي المؤكد في المستقبل فقط ولهذا يقيد بابدا ؛ خيالي ؛

قوله فكل كائن مراد وما ليس بكائن ليس بمراد فيه اشارة الى انه كما ان هذا المأثور يدل على انه تعالى مريد الكائنات كذلك يدل على انه ما ليس بكائن ليس بمراد له تعالى فان الجملة الاولى تنعكس اليه بعكس النقيض هذا والمعتزلة قيدوا المأثور بافعاله تعالى واولوه فمعناه عندهم هو ان ما شاء الله من افعاله كان وما لم يشأ منها لم يكن ويرد هذا التقييد اجماع السلف والخلف في جميع الاعصار على الاطلاق بهذا المأثور وعدم تقييده بافعاله تع ويؤيده انهم كانوا يوردون كلامهم هذا في معرض تعظيم الله واعلاء شانه تعالى ؛ خيالي ؛

الرؤية مع الاحاطة بجواز المرئي اذ حقيقة الادراك النيل والوصول كقوله تع انا لمدركون اي لملحقون والرؤية المقارنة للاحاطة اخص مطلقا من الرؤية المطلقة فلا يلزم من نفيها بالمعنى الاول نفيها بالمعنى الثاني الثاني ان هذه القضية رفع الايجاب الكلي ولا اقل من احتمال الاية لهذا المعنى بان يعتبر اولا العموم ثم ورد السلب عليه فيكون سالبة جزئية ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال الثالث انا لو سلمنا ان الاية عامة في الاشخاص فلا نسلم عمومها في الاوقات فانها سالبة مطلقة ونحن نقول بموجبها حيث لايرى في الدنيا وما قيل من التمدح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه تمدح وانما التمدح للممتنع المتعزز بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته ولان عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب اليهم من حبل الوريد كاف في التمدح فلا ينافي رؤيته في دار الاخرة وقوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني ليس للتأبيد بل للتأكيد ولهذا قيد بابدا ولو سلم انه للتأبيد فانما يكون في الدنيا كقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا انما اتى بابدا مع انهم يتمنون الموت في الاخرة للخلاص عن العقوبة ؛ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ؛ هذه العبارة مأثورة عن النبي عليه السلام وفيه دليل على انه مريد للكائنات لان الجملة الثانية ينعكس بعكس النقيض الى قولك كل ما يكون فهو ما شاء الله تع فكل كائن مراد وما ليس بكائن ليس بمراد ؛ فالكفر والمعاصي

قوله لما مر مرارا اعني قوله لا خالق سواه وقوله قادر على جميع الممكنات وقوله مريد بجميع الكائنات ؛ خيالي ؛

قوله لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله سواء كان فعل ايجاد او فعل ترك يتضمن للحكم والمصالح ولا نحيط علما بحكمته ومصلحته التي لم تترتب في فعله وذلك لانه الحكيم الخبير فلا يكون لشيء من افعاله خاليا عن الحكمة والمصلحة ويحتمل ان يراد ان جميع افعاله متضمن للحكمة فيكون ترك واحد منها اي واحد مخلا بالحكمة فيكون جميعها واجبا عليه تع ولم يقل به احد من المعتزلة ؛ خيالي ؛ قوله على ان التزام رعاية الحكمة لا يجب عليه تع يعني ان وجوب ما تركه مخل بالحكمة عليه تع انما يتاتى اذا كان التزام رعاية الحكمة واجبا عليه تع ولازما له وليس كذلك بل هو عين المتنازع فيه كيف ولو كان كذلك يستحق ان يسئل عن بعض ما يفعل مع انه لا يستحق لذلك بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اذ له التصرف في ملكه كيف يشاء فهم يسئلون عما يفعلون لان فعلهم تصرف في ملك الغير ؛ خيالي ؛

قوله بخلقه وارادته لان وجود جميع الممكنات بخلقه وايجاده تعالى بالاختيار والشرور داخلة فيه من جهة الفعلية والوجود وهي ليست بشر وما فيه من النقص والقبح من جهة العدم الاصلي الذي هو ذاتي في الممكن وليس مما يتعلق به الخلق والايجاد والوجود اصلا واعتبر ذلك من حال الشمس والضوء فان الضوء الاول والضوء الثاني الذي هو الظل وما بعده من مراتب الضوء كل ذلك يحدث بسبب الشمس ولكن حدوثه باعتبار جهة الوجودية التي هي الظهور والنور وما فيه من النقص والقصور وضعف الظهور فمن عدمه الاصلي والظلمة الاولية ودخول الشرور والمعاصي في القضاء والقدر بالعرض وكونها وسيلة للخير والكمال متضمنا للتمام

؛ مركا ؛

والمعاصي بخلقه وارادته ؛ لما مر مرارا كالمستغني اذ علم سابقا فانه قد مر انه تعالى خالق الاشياء كلها بالقدرة والخلق بالقدرة يتوقف على الارادة فيكون جميع الاشياء بخلقه وارادته خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان افعال المكلفين ان كانت واجبة فالله تعالى يريد وقوعه ويكره تركه وان كانت حراما يريد تركه ويكره وقوعه وان كانت مندوبا يريد وقوعه ولا يكره تركه وان كانت مكروها فبعكسه واما المباح وفعل غير المكلف فلا يتعلق بهما ارادة ولا كراهة وقد سبق ذلك مع رده ؛ غني لا يحتاج الى شيء في ذاته وصفاته ؛ هذا ايضا معلوم مما سبق ؛ ولا يرضاه ؛ كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر هذا ايضا قد مر ؛ ولا حاكم عليه بل هو الحاكم على الاطلاق كقوله تعالى له الحكم ؛ ولا يجب عليه شيء لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قاله بعض المعتزلة او عما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض اخر او عما قدر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تع ثم ان علينا حسابهم وقوله ع م حاكيا عن الله تع يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي والاول باطل لانه تع المالك على الاطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل افعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح

قوله مما لايجب عليه نعم لايجب عليه تعالى شئ ولكن فرق بين الوجوب عليه تعالى عنه والوجوب عنه سبحانه ومذهب الحنفية ان مايصدر عنه واجب الصدور عنه بعلمه وقدرته وارادته وذلك لاينافي في الاختيار لان الفاعل متى كان كاملا وجب عنه افعاله ومتى كان ناقصا يتوقف فعله على مرجح خارج عنه مرجحه ويدعوه الى الفعل وهذا هو المعنى من قوله سبحانه لايسئل عما يفعل وهم يسئلون ٭ مرجاني ٭

قوله وانت خبير بانه فرع على كون افعاله معللة بالاغراض وذلك لان كون ترك الطف موجبا لنقض غرض التكليف انما يتأتى اذا كان تكليف الله للمكلف لاجل غرض وباعث له وهو باطل لما سيجئ من ان ذلك يستلزم لكونه تعالى مستكملا بغيره وهو ذلك الغرض ٭ خلخالي قوله ومايقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية اعني اللطف اعم من ذلك اي مما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية فيكون هذا الدليل اخص من المدعى ٭ خلخالي ٭

والمصالح ولايحيط علمنا بحكمته ومصلحته على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لايجب عليه تعالى لايسئل عما يفعل وهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تع فهو ينافي ماصرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى الوجوب. اذ حينئذ يكون محصله ان الله تعالى لايترك على طريق جري العادة وذلك ليس من الوجوب في شئ بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح ٭ كاللطف ٭ وهو مايقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لايؤدي الى الالجاء كبعثة الانبياء والمعتزلة اوجبوه عليه تع مستدلين بان ترك اللطف يوجب نقض غرض التكليف فيكون اللطف واجبا والالزم نقض الغرض لان المكلف اذا علم ان المكلف لايطيع الا باللطف فلو كلفه بدونه يكون ناقضا لغرضه كمن دعى غيره الى طعامه وهو يعلم انه لايجيب الا ان يستعمل معه نوعا من التاديب فاذا لم يفعله الداعي ذلك التاديب كان ناقضا لغرضه وانت خبير بانه فرع على كون افعاله تع معللة بالاغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد التنزل عن هذا المقام انما يمشي فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية ومايقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية اعم من ذلك ٭ والاصلح ٭ ذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا عليه تعالى ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط ومراد الفرقة الاولى بالاصلح الاصلح

قوله ولايخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل دفع لما يقال انه لايرد على المعتزلة خلق الكافر الفقير المبتلى بالالام والاسقام ولا ابقاء ابليس طول الزمان واقداره على الاضلال وذلك لان مرادهم بالاصلح الذي اوجبوه عليه تعالى هو الاصلح بالنسبة الى نظام العالم كله ويجوز ان يكون خلق الكافر المذكور وابقاء الشيطان مع اضلاله طول الزمان اصلحين بالنسبة الى نظام العالم كله وان يكونا اصلحين بالنسبة الى الشيطان والكافر ووجه الدفع هو انه لو كان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لما كان سؤال الاشعري العارف بمرادهم وجه وكذا الجواب الجبائي عنه بهذا الوجه المفضي الى بهته كما لايخفى ٭ خلخالي قوله ولذلك سأل الاشعري يعني انه لو كان مراد الفرقة الاولى من الاصلح ماهو من النسبة الى نظام العالم كما هو مذهب الفلاسفة لم يتوجه عليهم الالزام فلم يكن لسؤال الاشعري ولا الجواب الجبائي الذي فيه بهته وجه ولا الى التفصيل حاجة ٭ مرجاني ٭

الاصلح في الحكمة والتدبير ومراد الفرقة الثانية الانفع ويرد عليهما ان الاصلح بحال الكافر الفقير المبتلى بالالام والاسقام ان لايخلق او يموت طفلا او يسلب عنه عقله بعد البلوغ ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلقه وابقاه حتى فعل مايوجب خلوده في النار وان يكون ابقاء ابليس طول الزمان واقداره على اضلال اصلح له مع انه يوجب مزيد عقابه ولايخفى ان مرادهم بالاصلح الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم ولذلك سئل الاشعري استاذه اباعلي الجبائي عن ثلثة اخوة عاش احدهم في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية والاخر مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولايثاب الثالث ولايعاقب فقال الاشعري ان قال الثالث يارب هلا عمرتني فاصلح فادخل الجنة كما دخل اخي المؤمن فاجابه الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو عشت لفسقت فدخلت النار ثم قال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي فلا ادخل النار كما امت الثالث فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل بتتبع اثار السلف الصالح ولنشر مذاهبهم وهدم قواعد المعتزلة واهل البدع والاهواء ومن تلك القواعد انه يجب عليه تعالى ٭ العوض على الالام ٭ واستدلوا عليه بان تركه قبيح لانه ظلم فيكون فعله واجبا وقد

قوله ؛ اجيب بان غاية اي غاية ما يلزم من هذا الاستدلال او غاية ما يلزم من ايعاد الله لمرتكب الكبيرة بالعقاب عدم وقوع الخلف ولا يلزم من عدم وقوعه ان يكون عقاب مرتكب الكبيرة واجبا عليه تعالى والكلام في هذا الوجوب دون عدم ذلك الوقوع ؞ خلخالي ؞ قوله واعترض عليه الشريف العلامة بانه في اي حين عدم وجوب العقاب عليه تعالى مع انه اوعده واخبر عنه يلزم جوازهما اي جواز الخلف والكذب على الله تعالى وذلك لان عدم وجوب العقاب عليه تعالى يستلزم جواز العدم وقوع العقاب منه وهو مستلزم بجواز خلف الايعاد وعدم مطابقة اخباره به لما هو الواقع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ؞ خلخالي قوله اذ فرق بين استحالة الوقوع وبين الوجوب اي فرق بين استحالة وقوع تخلف ما اوعد به عن الايعاد وبين ان يكون ما اوعد به واجبًا عليه فيجوز ان يتحقق الاول دون الثاني كما انه تحقق استحالة ايجاد المح في حقه تعالى ولم يتحقق حرمة ايجاده في حقه تعالى بل الحق ان الوجوب والحرمة ونحوهما من الندب والكراهة والاباحة متوقفة على القدرة وكون الواجب والحرام ونحوهما من الافعال الاختيارية وما نحن فيه ليس منها ؞ على مقتضى هذا الدليل ؞

؞ خلخالي ؞

وقد ابطله الاشعري بان القبح العقلي منتف والقبح الشرعي لا معنى له في حقه تعالى بل لو عذب المطيع ويغفر العاصي لم يقبح منه ؞ ولا يجب الثواب عليه في الطاعة والعقاب على المعصية ؞ خلافا للمعتزلة والخوارج فانهم اوجبوا عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة وحرموا عليه العفو واستدلوا عليه بان الله تعالى اوعد لمرتكب الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وهما محالان على الله تع واجيب عنه بان غايته عدم وقوعه ولا يلزم منه الوجوب على الله تعالى واعترض عليه الشريف العلامة بانه حينئذ يلزم جوازهما وهو مح لان امكان المح مح واجاب عنه بان استحالتهما ممنوع كيف وهما من الممكنات التي يشملها قدرة الله تعالى عليهما قلت الكذب نقص والنقص عليه مح فلا يكون من الممكنات ولا يشمله القدرة وهذا كما لا يشمل القدرة سائر وجوه النقص عليه تع كالجهل والعجز ونفي صفة الكلام وغيرها من الصفات الكمالية بل الوجه في الجواب ما اشرنا اليه سابقا من ان الوعد والوعيد مشروطان بقيود وشروط معلومة من النصوص فيجوز التخلف بسبب انتفاء بعض تلك الشروط وان الغرض منها انشاء الترغيب والترهيب على ان بعد التسليم انما يدل على استحالة وقوع التخلف لا على الوجوب عليه تعالى اذ فرق بين استحالة الوقوع وبين الوجوب عليه كما ان ايجاد المح مح

قوله حيث قال والاصل في هذا ان الله تعالى يجوز ان يخلف الوعيد آه قال الامام في رده ان هذا القول في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب ان يكون كفرا فان العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله تعالى في الوعيد لاجل ما قال من الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز التخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القران وكل الشريعة انتهى

بلفظه ؞ خلخالي ؞

مح في حق الله تعالى ولا يقال انه حرام عليه تعالى بل الوجوب والحرمة ونحوهما فرع القدرة على الواجب والحرام واعلم ان بعض العلماء ذهب الى ان الخلف في الوعيد جائز على الله تعالى وممن صرح به الواحدي في تفسيره الوسيط في قوله تعالى في سورة النساء ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الاية حيث قال والاصل في هذا ان الله تعالى يجوز ان يخلف الوعيد وان كان لا يجوز ان يخلف الوعد وبهذا وردت السنة عن رسول الله عليه السلام فيما اخبرنا ابو بكر احمد بن محمد الاصفهاني حدثنا عبد الله بن محمد الاصفهاني حدثنا زكريا بن يحيى الساجي و ابو جعفر السلمي وابو علي الموصلي قالوا حدثنا هدبة بن خالد حدثنا سهل بن ابي حزم حدثنا ثابت البناني عن انس ابن مالك رضي الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وعده الله تعالى على عمله ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمله عقابا فهو بالخيار واخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الله بن حمزه حدثنا احمد بن الخليل حدثنا الاصمعي قال جاء عمرو ابن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال يا ابا عمرو ايخلف الله ما وعده قال لا قال افرأيت من اوعده الله تعالى على عمله عقابا أن يخلف الله وعيده فيه فقال ابو عمرو من العجمة انت يا ابا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لا يعد عيبا ولا خلفا ان نعد شرا ثم لا يفعله بل ترى ذلك كرما وفضلا وانما الخلف ان تعد خيرا ثم لا تفعله قال فاوجد لي هذا في العرب قال نعم اما سمعت

قوله مايبدل القول لدي هذه الآية من ايات الوعيد بالنظر الى ايات الوعيد الاخرى ايض فيشملها الحكم بتجويز الخلف في مواعيد الفساق وان لم يكن كذلك بالقياس الى ماسويها ؞ مرجاني قوله عن عمومات الوعيد آه بناء على انها مقيد بشروط شرطها الله سبحانه وتقادير في علمه وارادته على مايشعر به قوله عز وجل قل ياعبادي الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله وقوله ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا فلايلزم الخلف في وعيده كما لايلزم التبديل في قوله والكذب في خبره ؞ مرجاني ؞

قوله فبفضله لامنافاة بين كون الاثابة بسبب مافعله العبد من الطاعات وجاء به من الحسنات وبين كونها فضلا وعطاء من الله لان الفعل بخلقه وتمكين عبده منه في كسبه كما قال سبحانه من آمن وعمل صالحا فلانفسهم يمهدون ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله وقوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وقوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير وقوله ويزيدهم من فضله حيث جعل الاثابة والجزاء في مقابلة الاعمال على موازنتها والسبق بالخيرات باذنه من فضله ووعدهم الزيادة على اعمالهم بمحض فضله ومجرد كرمه وجمع بين الجزاء والعطاء في قوله جزاء من ربك عطاء واضاف الجزاء الى نفسه وبدل منه العطاء تكريما للمتقين واشعارا بان جزائه سبحانه لعملهم الصالح نفس عطائه فكونه جزاء مقتضيا للاستحقاق بالنظر الى امتثال امره الصادر من العبد واتيانه بالحسنات وعمله بالصالحات وكونه عطاء بالنظر الى ان تلك الحسنات كلها من الله تعالى بخلقه وايجاده لها وتمكين العبد منها في كسبه اياها بخلاف جزاء العاصين حيث لم يضفه الى نفسه ولم يجعله عطاء مع جعله ذلك مسببا عن عملهم كما في قوله تع ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى اذ الممكن في حد ذاته عار عن الكمالات وخال عن الخيرات باسرها وماله من الجهات الوجودية والحيثيات الفعلية من عطائه سبحانه كما قال ومابكم من نعمة فمن الله واما الشرور والمعاصي والنقائص كلها فمن تفريط الانسان وتقصيره في عقايده واعماله وتلحق الممكن اذا خلي وطبعه وترك ونفسه كما قال الله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وفي الحديث القدسي ياعبادي انما هي اعمالكم احصيها عليكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلايلومن الا نفسه اخرجه مسلم ؞

؞ مرجاني ؞

سمعت قول الشاعر واني اذا اوعدته او وعدته ؞ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ؞ والذي ذكره ابو عمرو مذهب الكرام ومستحسن عند كل احد خلف الوعيد كما قال السرائي الموصلي اذا وعد السراء انجز وعده ؞ وان اوعد الضراء فالعفو مانعه ولقد احسن يحيى بن معاذ في هذا المعنى حيث قال الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله تع اذ ضمن لهم انهم اذا فعلوا كذا ان يعطيهم كذا ومن اولى بالوفاء من الله تعالى والوعيد حقه تعالى على العباد اذ قال لاتفعلوا كذا فاني اعذبكم كذا ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه تعالى واولاهما العفو والكرم لانه غفور رحيم انتهى بلفظه وقيل ان المحققين على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ومايبدل القول لدي قلت ان حملت آيات الوعيد على انشاء التهديد فلاخلاف لانه حينئذ ليس خبرا بحسب المعنى وان حمل على الاخبار كما هو الظاهر فيمكن ان يقال بتخصيص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد بالدلائل المفصلة ولاخلف على هذا التقدير ايض فلايلزم تبديل القول واما اذا لم يقل باحد هذين الوجهين فيشكل التفصي عن لزوم التبدل اللهم الا ان يحمل آيات الوعيد على استحقاق ما اوعد به لا على وقوعه بالفعل وفي الاية المذكورة اشارة الى ذلك حيث قيل فجزاؤه جهنم خالدا فيها ؞ على ان اثاب ؞ بالطاعة ؞ فبفضله ؞ من غير وجوب عليه تعالى ولا استحقاق من العبد وكيف لايكون كذلك

قوله والوعيد حقه تع على العباد اذ قال لاتفعلوا كذا فاني اعذبكم آه ويقرب من هذا ماحكي القفال في تفسيره ان الاية تدل على ان جزاء القتل بالعمد هو ماذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه ام لا يوصل وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك ان افعل بك كذا وكذا الا اني لا افعله انتهى وقال الامام وهذا ضعيف لانه ثبت بهذه الاية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الايات انه تع يوصل الجزاء الى المستحقين قال الله تع من يعمل سوءا يجز به وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الاية انه تع اوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله تع واعد لهم عذابا عظيما ثاني بيان ان هذا جزاءه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله واعد لهم عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا فلو حملناه على الاخبار على انه سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك اولى ؞ خلخالي ؞

قوله فيمكن ان يقال بتخصيص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد بالدلائل المفصلة اي يمكن ان يفرز المذنب المغفور عن عمومات الوعيد بان يقال انه داخل في عمومات الوعد من الايات الدالة على جواز كونه مغفورا كقوله تع يغفر مادون ذلك لمن يشاء حيث وعد بالعفو عن كل سوى الكفر وقوله تع ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقوله ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم واذا كان المذنب المغفور خارجا عن عمومات الوعيد لايلزم من عدم عقابه خلف في شيء من عمومات الوعيد وهو ظ كما لايلزم ذلك على تقدير حمل الوعيد على انشاء التهديد فلايلزم تبدل القول ولا الكذب اصلا ؞ خلخالي ؞

قوله اللهم الا ان يحمل آيات الوعيد على استحقاق ما اوعد به لا على وقوعه على ماصرح به يحيى بن معاذ وعلى ماحكى القفال في تفسيره لما مر ولعله رح اشار بقوله اللهم الى ضعف هذا الحمل لما نقلناه عن الامام انفا من انه ثبت بسائر الايات ان يوصل الجزاء الى المستحقين ؞ خلخالي ؞

قوله من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد ليشير الى رد مااستدل به المعتزلة على كون الثواب على الطاعة واجبا على الله تعالى وهو ان العبد المطيع استحق بطاعته الثواب فهو مستحق للعبد على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تع فاذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا ووجه الرد ظ ؞ خلخالي ؞

قوله لاغرض لفعله قد سبق منا في صدر الكتاب ان في تعليل افعاله تع ثلاثة مذاهب ومحل الخلاف في الحقيقة في صدور الافعال على الوجوب او الرجحان اولا هذا ولا ذلك فقالت الحنفية والصوفية بالاول لا بمعنى انه يوجبه عليه نفسه او غيره بل بمعنى انه من مقتضى الحكمة لايمكن تخلفه لكمال قدرته وعلمه وتمام كرمه وفضله ولاينافي ذلك الاختيار لكونه بعلمه وقدرته وارادته ويكون ذاته المقدس المتعالي عن ان يتسبب في فعله حوادث او ان يحمله عليه بواعث هو العلة الغائية في خلقه مع نزاهته عن شوائب التأخر وواردات التغير التي ربما تلحق العلة العلة الغائية لكونها واقعة في الزمان لقصور في الفاعل اذ العلة الغائية بماهي علة غائية ان تكون علة العلل

كذلك وما يصدر عنه من الطاعات انما هو بخلقه على انه لايفي بشكر اقل قليل من نعمه فكيف يستحق عوضا عليه ؞ وان عاقب ؞ بالمعصية ؞ فبعدله ؞ لانه لاحق لاحد عليه والكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء ؞ ولاقبيح منه ؞ اجمع الامة على انه تعالى لايفعل القبيح لكن الاشاعرة ذهبوا الى انه لا يتصور منه القبيح لان الحسن والقبح العقليين منتفيان والشرعيين لاتعلق لهما بافعاله تعالى ؞ ولاينسب فيما يفعل او يحكم الى جور او ظلم ؞ لما تكرر وتقرر والظلم قد يقال على التصرف في ملك الغير وهذا المعنى محال في حقه تعالى لان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء وعلى وضع الشيء في غير موضعه والله تع احكم الحاكمين واعلم العالمين واقدر القادرين فكل ما وضعه في موضع يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وان خفي وجه حسنه علينا وايض لما علم انه لاقبيح منه تعالى والجور والظلم قبيح فلاينسب افعاله واحواله اليهما ؞ يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد لاغرض لفعله ؞ الغرض هو الامر الباعث للفاعل على الفعل وهو المحرك الاول للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلا ولذلك قيل ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل والله تعالى اجل من ان ينفعل عن شيء او يستكمل بشيء فلايكون فعله معللا بغرض وايض كل من يفعل لغرض فوجود ذلك الغرض

العلل وسبب الاسباب وهذا هو المراد من قولهم انها معللة بما هو ليس بغيره والمعتزلة بالثاني والاشاعرة بالثالث ؛؛ مرجاني ؛؛ قوله راعي الحكمة آه فيحدث منه الكائنات ويصدر عنه الحادثات مرتبطة بعضها بالبعض الى اقصى مراتب الوجود منتهية الى غاياتها الممكنة لها على احسن الوجوه واكملها واحمد الانحاء واجملها على سعة استعداده وقدر حوصلته كما قال الله تع كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا وهذا هو التعليل الذي يقول به الحنفية ومراعاة الحكمة التي ربما يعبرون عنها بالعاقبة الحميدة وقد برهن عليه الغزالي بانه اذا ترك ذلك لا يمكن ان يقال انه لم يعلم ولا ان لم يقدر عليه ولا انه علمه وتركه لنزاهته عن الجهل والعجز والبخل فيجب عنه وهذا لا ينافي الاختيار بل يؤكده لان الوجوب من جهة كمال علمه وتمام قدرته وارادته وفرط جوده وكرمه وعن ذلك قالوا ليس في الامكان ابدع مما كان واستحسنه الشارح في بعض تصانيفه ونقله عن بعض العارفين ؛؛ مرجاني ؛؛

قوله وان كانت معلومة لله تع دفع لما يتوهم ان كون تلك المنافع معلومات الله تعالى قبل خلقه تعالى ماهي منافع له لا ينافي الا كونها عللا غائية وباعثة له تعالى على الخلق فان هذا التقدم العلمي شان العلل الغائية ؛؛ خيالي ؛؛

الغرض بالنسبة اليه اولى من عدمه فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه مستكملا بغيره وهو ذلك الغرض واورد عليه انه يجوز ان يكون الاولوية راجعة الى غيره لا اليه تعالى فلا يلزم الاستكمال بالغير ورد بانه ان كان حصول الاولى لغيره وعدم حصوله لغيره متساويين بالنسبة اليه تعالى لا يكون باعثا له بديهة وان كان حصوله اولى له تع لزم المحذور ومانشأ هذا من ان الشخص قد يفعل فعلا لنفع غيره فانه في الحقيقة يفعله لنفع نفسه فانه انما يفعله اذا كان نفع ذلك الغير اولى واحسن بالنسبة اليه من عدم نفعه مثلا اذا احسن الى غيره لثواب الآخرة او لكونه محبوبا له او متوقعا منه منفعة فظاهر وان احسن اليه للرحم والعطوفة عليه فلازالة رقة القلب اللازم للجنسية كمن ينقذ حيوانا من المهلكة فهو بالحقيقة لازالة الم الرقة عن نفسه والمعتزلة اثبتوا لفعله تعالى غرضا وتمسكوا بان الفعل الخالي عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز على الله تع ورد بان العبث هو الخالي عن المنفعة والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله تع مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى لكن لا شيء منها باعثا له على الفعل كما يشعر به قوله ؛؛ راعي الحكمة فيما خلق وامر ؛؛ واودع فيها المنافع ولكن لا شيء منها باعثا له تع على الفعل وان كانت معلومة له تعالى كما ان من يغرس غرسا لاجل الثمرة يعلم ترتب المنافع الاخر على ذلك الغرس كالاستظلال به والانتفاع باغصانه وغيرهما مع ان الباعث له على الغرس هو الثمرة

قوله فكل من افعاله واحكامه كذلك آه والاشاعرة لما انكروا عقلية الحسن والقبح بالمعنى المتنازع وجوزوا ورود الشرايع على عكس ما وردت وظهور الوقايع على ضد ما وقعت لزمهم ان لا يكون لقولهم ان الله تعالى يراعي الحكمة ويترتب على افعاله المصالح والمنافع مصداق يطابقه ولا واقع ولما انكروا تعليل افعاله تعالى الذي يدل عليه الآيات القطعية والاحاديث البينة يلزمهم ان يكون صدور الحوادث ووجود الكائنات على سبيل الاتفاق البحت وان لا يكون نسبته اليه سبحانه اولى من نسبته الى غيره تع لعدم الارتباط بينهما كما لا ارتباط بينه وبين غيره ولا يتوهم ان كونه صادرا عنه تع لانه هو الذي اوجده دون غيره لان الكلام فيه لكون نسبته الى كل واحد منهما بالتجويز اذ لا فارق بينهما في هذا المعنى الا في النسبة المنتظرة بل ليس في الامكان ابدع مما كان يصدر عنه كل ما فيه على سبيل الوجوب عنه بالاختيار قال صدر الشريعة افعاله تع يترتب عليه الحكم على سبيل اللزوم عقلا بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا وقال ابو المعين المكحولي لا بمعنى انه وجب على الله تع بايجاب احد او بايجابه على نفسه بل بمعنى انه من مقتضيات الحكمة متحقق الوجود يستحيل ان لا يوجد انتهى كلامه بعبارته ؛؛ مرجاني ؛؛ قوله فليس للعقل حكم لا يصح تفريعه على ان لا حاكم سوى الله فان الحنفية ومن وافقهم يقولون بعقلية الحسن والقبح مع قولهم بان الله تع لا حاكم سواه كما قال الله تع ان الحكم الا لله خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه موجب لما استحسنه ومحرم لما استقبحه على القطع والبتات فوق الادلة الشرعية لانها امارات يجري فيها النسخ والتبديل فلم يجوزوا ان يثبت بالشرع ما لا يدركه العقل والاشاعرة خالفوا في عقليته الحسن والقبح وانكروا الجهة الصالحة لشرعية الحكم بالامر والنهي وجوزوا ان يرد الشرايع الثابتة بتحريم المأمورات وايجاب المنهيات على عكس ما وردت وما ذهب اليه الحنفية شكر الله مساعيهم هو الذي يحققه المعقول ويصدقه المنقول فان الشرع لا يرد الا على مقتضى الحكمة ووفاق المصلحة لان الحكيم المتعال لا يليق منه الاهمال وقد قال الله تع ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وقال ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث الى غير ذلك من الآيات والاحاديث فانها تدل على حسن العدل والاحسان وقبح الفحشاء والمنكر وطيب الطيبات وخبث الخبائث قبل ورود الشرع وتعلق الحكم به كيف ولولا ذلك لما كان لكونه تع عليما حكيما واقع يطابقه وكون الشريعة المطهرة المحمدية البالغة الى اقصى الغايات من الكمال مطابق يصدقه ؛؛ مرجاني ؛؛

لا غير فجميع تلك الفوائد والمصالح بالنسبة اليه تعالى بمنزلة ما سوى الثمرة الى الغارس والآيات والاحاديث الموهمة بالعلل والاغراض مأولة بتلك الحكم والمصالح واذا اتقنت ذلك علمت ان ما قاله شارح المقاصد من ان الحق ان تعليل بعض الافعال لاسيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك واما تعميمه بانه لا يخلو فعل من افعاله عن غرض فمحل بحث كلام غير منخول فانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم علة غائية باعثة فلا شيء من افعاله واحكامه معللة بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام فكل من افعاله واحكامه تعالى كذلك غاية الامر ان بعضها مما يظهر علينا وبعضها مما يخفى الا على الراسخين في العلم المؤيدين بنور من الله تعالى وروح منه ؛؛ تفضلا ورحمة لا وجوبا ولا حاكم سواه ؛؛ هذا مما علم فيما سبق فليس للعقل حكم في حسن الاشياء وقبحها وكون الفعل سببا للثواب ؛؛ والعقاب ؛؛ قالوا الحسن والقبح يطلق على معان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص

قوله هذا مما علم مما سبق من انه هو الحاكم على الاطلاق لقوله تع له الحكم قوله الاول صفة الكمال والنقص كالحسن كون الصفة صفة كمال ككون العلم صفة كمال وارتفاع شان لمن اتصف به والقبح كون الصفة صفة نقصان ككون صفة الجهل صفة نقصا وارتفاع حال لمن اتصف به ؛؛ خيالي ؛؛

قوله الثاني ملايمة الغرض ومنافرته فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا وقد يعتبر عن هذين المعنيين بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مفسدة وما خلا منهما لا يكون شيئا منهما ۞ خلخالي ۞ قوله وان مأخذهما العقل اي هما امران يدركهما العقل ولا تعلق لهما بالشرع ۞ خلخالي ۞ قوله ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة لاوليائه ومخالف لغرضهم فدل هذا الاختلاف على انه امر اضافي لا صفة حقيقية اذ الصفات الحقيقية لا تختلف كما لا يتصور كون الجسم الواحد ابيض واسود بالقياس الى شخصين ۞ خلخالي ۞

قوله الثالث تعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا هذا في افعال العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله اكتفي بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب خلخالي

والنقص والثاني ملايمة الغرض ومنافرته وقد يعتبر عنهما بالمصلحة والمفسدة ولا نزاع في ان هذين المعنيين ثابتان للصفات في حد نفسهما وان مأخذهما العقل وتختلف بالاعتبار الثالث تعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا وهو محل الخلاف اذ هو عندنا مأخوذ من الشرع لاستواء الافعال في انفسها لا يقتضي المدح والذم والثواب والعقاب وانما صارت كذلك بسبب امر الشارع حتى لو عكس الامر لانعكس الحال وهو عند المعتزلة عقلي قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة حسن او قبح يقتضي مدح فاعله وثوابه وذمه وعقابه لكن تلك الجهة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار مثلا وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلا وقد لا يدرك العقل بنفسه لا بالضرورة ولا بالنظر لكن اذا ورد به الشرع علم ان فيه جهة محسنة كما في حسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فادراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بالامر والنهي واما كشفه عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم العقل ولا يتوقف عليه حكم العقل ثم ان جمهور الاوائل منهم ذهبوا الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفة زائدة عليها وذهب بعض المتقدمين منهم الى استناد الحسن والقبح الى الصفات وذهب بعض متأخريهم الى اثبات صفة

صفة في القبح مقتضية لقبحه دون الحسن اذ لا حاجة الى صفة توجب الحسن بل يكفيه انتفاء الصفة الموجبة للقبح قال الجبائي ليس حسنهما وقبحهما لصفات زائدة حقيقية بل لوجوه واعتبارات واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطم اليتيم للتأديب او للظلم والدليل على ان الحسن والقبح ليسا عقليين ان العبد غير مستقل بايجاد فعله بل بينا ان فعله مخلوق لله تعالى فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب على افعاله ۞ فالحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع لان افعال العباد كلها اما مخلوقة لله تعالى ابتداء كما قال به الشيخ واما ان الله تعالى يوجد فيهم داعيا وباعثا به يحصل الافعال وعلى الوجهين لا يحكم العقل باستقلاله بحسن شيء منها وقبحه بالمعنى المذكور ثم معنى قوله ما حسنه الشرع انه لم يرد به نهي شرعي تحريما او تنزيها كفعل الله تعالى وهو الواجب والمندوب والمباح وهذا التعريف يصدق على فعل البهائم وغير المكلف وكذلك ما قال المصنف في المواقف القبيح ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه وقال في شرحه للمختصر المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن وفعل الله تعالى حسن ابدا بالاتفاق واما فعل البهائم فقد قيل انه لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وفعل الصبي مختلف فيه ۞ وليس للعقل صفة حقيقية او اعتبارية ۞ باعتبارها حسن او قبح ۞ كما قال به بعض المعتزلة كما مر

قوله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب على افعاله وذلك لان ليس فعلا اختياريا لا يحكم العقل بتعلق الثواب والعقاب به اتفاقا

۞ خلخالي ۞

قوله صفاته واحدة بالذات كان الواجب على الشارح ان يحمله على انها غير متكثرة ولا متعددة تدخل تحت التغاير والتعدد على ما هو الظاهر من كلام المصنف ولاسيما وقد صرح في المواقف بما يفيد ذلك وهو مذهب اهل الحق لا على ما حمله من المعنى المصنوع واستدل عليه بما لا يسمن ولا يغني من جوع ؞ مرجاني ؞

قوله ولعله اراد باحدهما الاشتمال على الاجزاء بالفعل آه فلا يكون شيء منهما مغنيا عن الآخر ؞ خلخالي ؞ قوله فان كثيرا ما يذكر ما لا حاجة اليه للعلم به مما سبق ليشير الى ان قوله وهو غير متبعض ولا متحيز مغن عن قوله ولا نهاية له كما ان قوله ولا حد له على الاحتمال الثاني مغن عنه ؞ خلخالي ؞ قوله كل واحد من صفاته الحقيقية اشارة الى دفع ما يرى من ظ العبارة من ان المراد اتحاد الصفات بعضها مع بعض وان الصفات الاضافية ايض متحدة بالذات فيرد عليه ان كليهما خلاف الواقع ووجه الدفع ظ ؞ خلخالي ؞ قوله والاول مح لاستلزامه التسلسل وذلك لان القدرة على القدرة يكون ح مستندا الى القادر فيكون قبلها قدرة اخرى وكذا القدرة على القدرة وهكذا الى غير النهاية ومنه ظهر ان القدرة اذا كانت واحدة لا يجوز ح ان يكون مستندة الى القادر ايض ؞ خلخالي ؞ قوله لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السواء بخلاف ما اذا كان القدرة واحدة مستندة الى الموجب على مذهبهم فانا نعلم بالضرورة ان نسبة الموجب الواحد الى القدرة الواحدة ليست كنسبته الى القدرة المتكثرة لا يقال ح يجوز ان يكون القدرة متكثرة مستندة الى قدرة واحدة صادرة عنه تع بالايجاب لانا نقول يكون ح تلك القدرة الواحدة كافية في كونه قادرا يصدر عنه الاشياء بالاختيار ولا يبقى حاجة الى القدرة المتكثرة كما لا يخفى ؞ خلخالي ؞

قوله وقد عرفت ان التحقيق ان استناد القديم الى القادر جائز ايض انه اشارة الى ما سبق منه رحمه من ان دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار ؞ خلخالي ؞

كما مر ؞ ولو عكس لكان الامر بالعكس ؞ اي كان ما هو حسن قبيحا وما هو قبيح حسنا ؞ وهو ؞ اي الله تعالى ؞ غير متبعض ولا متحيز ؞ لعله اراد باحدهما الاشتمال على الاجزاء بالفعل وبالآخر الانقسام الفرضي والوهمي وهما من خواص الاجسام والجسمانيات وهو تع منزه عن ذلك ؞ ولا حد له ؞ يمكن ان يراد به نفي الاجزاء العقلية فان الحد مركب من الذاتيات ويمكن حمله على ما يرادف النهاية وحينئذ يحمل التبعض والتجزي على الاجزاء الخارجية والعقلية ؞ ولا نهاية له ؞ لان النهاية من خواص المقادير والمص لا يبالغ في تهذيب العبارة وتحريرها كما لا يخفى فان كثيرا ما يذكر مما لا حاجة اليه للعلم به مما سبق ؞ صفاته واحدة بالذات ؞ اي كل واحدة من صفاته الحقيقية كالعلم والقدرة والارادة واحدة بالذات يستدل عليه بان القدرة مثلا لو تكثرت لكان مستندة اما الى القادر او الى الموجب والاول محال لاستلزامه التسلسل ولأن صفاته تعالى قديمة والقديم لا يستند الى القادر المختار وكذا الثاني لأن نسبة القديم الى جميع الاعداد على السواء وليس صدور البعض اولى من بعض وقد عرفت ان التحقيق ان استناد القديم الى القادر جائز ولكن لا محلص عن التسلسل على هذا التقدير في الصفات التي هي مبادي الاختيار ولا يخفى ان تساوي جميع الاعداد ممنوع لجواز ان يكون بعضها اولى من البعض

قوله فهي غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يمكن تجاوزه فيكون عدم تناهي المقدورات بالقوة لا بالفعل فان الموجود منها في كل حد من الحدود والواصلة اليها القدرة بالفعل يكون متناهيا قطعا ؞ خلخالي ؞ قوله لا حاجة في تعلق القدرة الى ذلك اي لا حاجة في تعلق القدرة بالمقدورات الغير المتناهية الى التشبث بكون القدرة غير متناهية بمعنى لا يقف حتى يكون عدم تناهي تعلقاتها بالقوة لا بالفعل بل يمكن ان يقال ان جميع الممكنات مقدورة له تع بمعنى انه يصح منه تع فعل كل منها وتركه وذلك لان المصحح لمقدوريتها هو الامكان المشترك بينها والمقتضي لقدرته تعالى هو ذاته المتعالية عن الاتصاف بالعجز فيكون جميع الممكنات الغير المتناهية متعلق القدرة فيكون تعلقاتها غير متناهية بالفعل وان لم يمكن اجتماع جميع الممكنات في الوجود الخارجي مقدورا له تع بناء على استحالة وجود الامور الغير المتناهية مطلقا مترتبة كانت او غير مترتبة متعاقبة او غير متعاقبة وعدم اقداره تعالى على الامور المستحيلة قيل ويجب على ما ذكره الش ان يكون عدد التعلقات ضعف عدد المقدورات الغير المتناهية بمعنى لا يقف لأن القدرة على ما ذكره تعلقت بطرفي الوجود والعدم في كل ممكن فتحقق المقدورات وجودا وعدما انما يكون بالارادة لا بالقدرة فالمؤثر في الحقيقة هو الارادة لأن القدرة وتعلقها بحسب طرفي الممكن على السواء فتأمل فيه انتهى اقول فساد هذا القول اظهر من ان يحتاج الى التأمل اما اولا فلان متعلق القدرة بمعنى صحة الفعل والترك انما هو ذات الممكن لا وجوده ولا عدمه اولا معنى لكون العدم صحيح الفعل والترك وكذا حال الموجود والا لتساوي على ما يظهر بادنى توجه واما ثانيا فلأن الفاعل المؤثر في الافعال الاختيارية ليس الا ذات القادر لا قدرته وارادته كما ان الفاعل المؤثر في الافعال الغير الاختيارية ليس الا ذات الموجب لا صفة من صفاته ؞ خلخالي ؞

قوله فيكون جميعها متعلق الارادة دفعة واحدة فيكون تعلقات الارادة ههنا غير متناهية بالفعل فلا حاجة في كون تلك التعلقات غير متناهية الى المصير الى ان يراد بعدم التناهي عدم الوقوف عند حد حتى لا يكون عدم تناهي التعلقات بالفعل بل يكون بالقوة ؞ خلخالي ؞

من البعض في نفس الامر وان لم يظهر لنا وجه الاولوية ؞ غير متناهية بحسب التعلق ؞ لأن مقدوراته ومعلوماته ومراداته غير متناهية اما المعلومات فظاهر لانه تعالى يعلم الواجب والممكنات باسرها وهي غير متناهية واما المقدورات والمرادات فلان قدرته وارادته لا تقفان عند حد لا يمكن الزيادة عليه فهي غير متناهية بمعنى انها لا ينتهي الى حد لا يمكن تجاوزه قلت لا حاجة في تعلق القدرة الى ذلك فان جميع الممكنات مقدورة له بمعنى انه يصح منه فعل كل منها وتركه فجميعها متعلق القدرة بهذا المعنى وان لم يكن اجتماعها في الوجود مقدورا بناء على استحالة الامور الغير المتناهية مطلقا واما في تعلق الارادة فيمكن ان يقال الارادة الازلية قد تعلقت في الازل بوجود الممكنات كل منها في الوقت الذي يوجد فيه فجميعها متعلق الارادة دفعة واحدة وان كانت متعاقبة في الوجود بحسب ما اقتضاه تعلق الارادة فلا حاجة فيه ايض الى ذلك ثم من البين ان لله تعالى صفات ذاتية لا تتعلق بالغير كالحيوة والبقاء عند الشيخ الاشعري فلا يتصور فيها الحكم بلا تناهي المتعلقات ؞ لما وجد من مقدوراته قليل من كثير ؞ لان ما وجد منه متناه ومقدوراته غير متناهية بل لا نسبة بينهما من النسب المقدارية ؞ ولا الزيادة والنقصان في مخلوقاته ؞ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ؞ ولله تعالى ملائكة ؞ وهي

قوله بل لا نسبة بينهما من النسب المقدارية وهي اية احد المقدارين المتباينتين عند الآخر كالنصفية والثلثية والربعية ؞ خلخالي قوله ما شاء الله كان فليس لاحد ان ينقص من مخلوقاته شيئا وما لم يشأ لم يكن فليس لأحد ان يزيد على مخلوقاته شيئا ؞ خلخالي ؞

قوله اجسام لطيفة هذا ما احدثه ابراهيم بن سيار البلخي النظام اخذا من قدماء الفلاسفة الا انه لما تقاصر نظره مال الى مذهب الطبيعيين منهم والحنفية على خلافه لانه لم يتكلم عليه الشارع قالوا جب علينا ان نقف حيث وقف بنا وننتهي الى الحد الذي بين لنا بالامساك عن امره والنهي على غيره ولكنهم يتشكلون باشكال مختلفة ويظهرون في صور وتماثيل لطيفة كما قال سبحانه فتمثل لها بشرا سويا ❊ مرجاني ❊

قوله وهي اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة لعله يشير الى رد ما ذهب اليه الحكماء من انها عقول مجردة الى تعريفها والاصدق على الجن فانه جسم لطيف قابل للتشكلات المختلفة على ما هو المشهور ❊ خلخالي ❊

قوله المص وذو اجنحة مثنى وثلث ورباع مقتبس من قوله تع جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع قوله تعالى لايعصون الله ما امرهم الآية هذا يدل على كونهم معصومين كما ان قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لايفترون يدل على ذلك اوعلم منه انهم لايعصون الله ولايحصل لهم الغفلة والفتور في التسبيح ❊ خلخالي ❊

قوله وما صدر عنهم في قصة آدم من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية اشارة الى رد استدلال النافين لعصمتهم فانهم استدلوا بقوله تع اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على نفي عصمتهم فان فيه وجوها من المعصية الاول غيبتهم لمن يجعله الله تع خليفة بذكر خبثه والثانية عجبهم وتزكية نفوسهم بذكر مناقبها والثالث نسبتهم الافساد والسفك اليه رجما بالظن اذ لايليق بحكمة الله تع مع ارادته تعالى اعزاز بني ادم ان يطلع اعدائهم على عيوبهم واتباع الظن في مثله غير جائز لقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم والرابع انكارهم على الله تع فيما يفعل وهو من اعظم المعاصي ووجه ردكلها ظاهر ❊ خلخالي ❊

وهي اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة ❊ لايذكر ولايؤنث كما ورد في الكتاب والسنة والملائكة جمع ملاك على الاصل لان الهمزة كانت متروكة لكثرة الاستعمال فلما جمعوها ردوها والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي الرسالة سموا به لانهم وسائل بين الله وبين الناس ❊ ذو اجنحة مثنى وثلث ورباع ❊ وكان المراد تعدد الاجنحة لا الحصر في هذه الاعداد لما روي عنه صلى الله عليه وسلم رأى جبرائيل مقرب يتعلق به القاء العلوم وتبليغ الوحي ❊ وميكائيل ❊ يتعلق به تعيين الارزاق ❊ واسرافيل ❊ يتعلق به نفخ الصور للموت والبعث ❊ وعزرائيل يتعلق به قبض الارواح خصهم بالذكر لزيادة فضلهم وشهرتهم ❊ لكل واحد منهم ❊ اي من الملائكة ❊ مقام معلوم ❊ في المعرفة والقرب والائتمار بما جرى من اوامر الله تع قيل انهم لايترقون ولاينزلون عن مقاماتهم وهذا قول الحكماء وبعض المتكلمين وقيل ان الآية وهي قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم لايدل على نفي الترقي وتجويز الترقي وانت تعلم انه ينافي ظاهر ما قاله جبرائيل عليه السلام ليلة المعراج ولو دنوت انملة لاحترقت ❊ لايعصون الله ما امرهم ❊ في الماضي ❊ ويفعلون ما يؤمرون ❊ في المستقبل وما صدر عنهم في قصة خلق ادم عليه السلام من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية لم يكن على سبيل الاعتراض

الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لدفعها ونسبة الافساد والسفك اليهم ليس عنده غيبة كما توهم بل لمثل ذلك على ان الغيبة لايتصور في حق من لا يوجد بعد وقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس من قبيل تزكية النفس والعجب بل لتتمة تقرير الشبهة واما ابليس والاكثرون على انه لم يكن من الملائكة كما هو ظاهر قوله تعالى كان من الجن وما اشتهر من قصة هاروت وماروت ليس مقبولا عند كثير من المحققين بل ذكر ابو العباس احمد بن تيمية ان السبب في انزالهما ان السحر قد فشا في ذلك الزمان واشتغل الناس به واستنبطوا امورا غريبة منها وكثر دعوى النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة السحرة الكفرة وقيل انهما رجلان سميا بملكين لصلاحهما ويؤيده قراءة الملكين بالكسر وما يقال من انهما كانا ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة فانزل الله تعالى لابتلائهما بما ابتلي به بنوا ادم ونزلت فيهما الشهوة ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا وشرب الخمر والزهرة كانت فاجرة في الارض فواقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلما الاسم الاعظم الذي كانا يعرجان به الى السماء فتكلمت الزهرة بذلك الاسم فصعدت الى السماء فمسخها وصيرها الكوكب ولم يقدر الملكان على الصعود غير مقبول ولا معقول

قوله واما ابليس فالاكثرون آه اشارة الى رد استدلال آخر لهم وهو ان ابليس عصى بترك السجود حتى صار مطرودا ملعونا وهو من الملائكة بدليل استثنائه منهم في قوله تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس وبدليل ان قوله تع وان قلنا للملائكة اسجدوا قد تناوله والا لما استحق الذم ولما قيل ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك ووجه الجواب عنه ايضا ظ ❊ خلخالي ❊ قوله ❊ وما اشتهر في قصة هاروت وماروت اشارة الى رد استدلال آخر لهم وهو ان هاروت وماروت كانا ملكين ببابل يعذبان لارتكابهما السحر ووجه الرد على ما في بعض الكتب هو منع ارتكابهما السحر والعمل به واعتقاد تأثيره بل نزل الله عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعمل به واعتقد تأثيره فهو كافر ومن تجنبه او تعلمه ليتوقاه ولايضر به فهو مؤمن وهما كانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفروا اي لاتعتقدوا ولا تعملوا بالسحر فان ذلك كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما في معاتبة الانبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما الكبيرة فضلا عن الكفر واعتقاد السحر او عمل به ❊ خلخالي ❊

قوله والقران كلام الله تع اه اعلم ان القران يقع على ثلاثة معان بالحقيقة والمجاز او بالاشتراك اللفظي والخلاف في مواضع الأول في اثبات الكلام صفة لله تع ويسميها الاشاعرة بالكلام النفسي وهو بهذا المعنى صفة قائمة بذاته تع لا هو ولا غيره على طبق سائر الصفات عند الحنفية والاشاعرة والمخالف فيه المعتزلة والكرامية وقد ورد اطلاق اسم الكلام على الامر المعنوي في اللغة كما في قول عمر رضي الله عنه في يوم السقيفة اني زورت في نفسي مقالة وفي قول الاخطل ؎ شعر ؎ ان الكلام لفي الفؤاد وانما ؎ جعل اللسان على الفؤاد دليلا ؎ وهو ضروري الثبوت في الشاهد وقد ورد الشرع باثباته لله الواحد فنصدق به ولا نشتغل بتأويله وحرفه قالوا هو لا يكون مع قصد الخطاب بخلاف العلم والأرادة والعبد ربما يزور في نفسه ما لا يريده ويتكلم بما لا يعلمه والثاني في الآيات المتلوة والكلمات المنظومة وهو كتاب الله تع و في الاوراق المكتوبة فيها النقوش المرسومة و يختص هو باسم المصحف في لسان الشرع والخلاف فيه بين احمد بن حنبل ومن وافقه والمأمون امير المؤمنين ومن تابعه في جواز اطلاق اسم المخلوق عليه وعدمه مع الاتفاق على انه محدث مجعول كما قال الله تع انا جعلناه قرانا عربيا وقال وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين وانه لا يطلق انه غير مخلوق فقال المأمون انه محدث مجعول كما نطق به الكتاب وكل محدث مخلوق وقال علماء هذا العصر كاحمد بن حنبل وبشر بن الوليد ومحمد ابن نوح العجلي ان ترك البحث عنه والاطلاق انه مخلوق او غير مخلوق بدعة لم يصدر عن النبي عليه وسلم وخلفائه والسلف الصالحين من بعده ولا يذهب عليك ان المأمون لم يوافق المعتزلة في نفي القرآن القديم ولا خالف اهل الحق في كونه صفة لله العظيم وانما اخطأ من حيث انه اطلق القول في ان الذكر المحدث مخلوق وخاض في البحث عنه وكان الواجب عليه السكوت كما سكت السلف وحكى انه كتب احمد ابن ابي داود القاضي الى بعضهم ان لو تابعت امير المؤمنين في مقالته استوجبت المكافات الحسنة والسلام فكتب في الجواب عصمنا الله واياك من الفتنة الكلام في القرآن بدعة يشترك فيها السائل لتعاطيه ما ليس اليه والمجيب لتكلفه ما ليس عليه ولا نعلم خالق الا الله وما سواه مخلوق والقران كلام الله لا نعلم غير ذلك والسلام وروي انه لما ورد كتاب المأمون الى اسحق بن ابراهيم الخزاعي في امتحان العلماء احضرهم فقال لبشر بن الوليد الكندي ما تقول في القرآن قال كلام الله قال لم اسألك عن هذا مخلوق هو قال ما احسن غير هذا ثم قال لاحمد بن حنبل ما تقول فيه قال كلام الله قال المخلوق هو قال هو كلام الله لا ازيد على ذلك ثم قال لابن البكاء الاكبر ما تقول فيه قال كلام الله وانه مجعول ولله محدث لورود النص بذلك فقال اسحق والمجعول مخلوق قال نعم قال فالقران مخلوق قال لا اقول انه مخلوق فوجه اسحق بجواباتهم وشدد عليهم المأمون وهددهم وثبتوا على كلمة الحق وا قروا الا الممتنع عن الاجابة بالحيل وكان حدوث الفتنة في آخر خلافة المأمون سنة ثمان وعشرين ومائتين واستوعبت

معقول لان الفاجرة كيف قدرت على الصعود الى السماء ومسخها الله تعالى وجعلها كوكبا مضيئاً ولم يقدر الملكان على الصعود مع انهما كانا يعلمان الاسم الاعظم الذي به صعدت الفاجرة بل هما علماها فسياقة هذه القصة تشهد بلغو بهما وليس في كتاب الله تع ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على صدقهما ؎ والقران ؎ وكذا سائر الكتب الالهية ؎ كلام الله غير مخلوق ؎ لما روي عن النبي عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق والانبياء اجمعوا على انه تعالى متكلم وتواتر نقل ذلك عنهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يمكن اثبات الكلام بالنقل عن الانبياء ولجواز ارسال الرسل بان يخلق الله تع فيهم علما ضروريا برسالتهم من الله تعالى في تبليغ احكامه ويصدقهم بان يخلق المعجزة حال تحديهم فثبتت رسالتهم من غير توقف على ثبوت الكلام ثم يثبت صفة الكلام بقولهم ولا خلاف بين اهل الملة في كونه تع متكلما لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه وذلك لانهم لما رأوا قياسين متعارضين في النتيجة وهما كلام الله تع صفة له وكل ما هو صفة فقديم فكلام الله قديم وكلام الله مركب من حروف واصوات مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلام الله تع حادث واضطروا الى القدح في احد القياسين ضرورة امتناع حقية النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة

واستوعبت مدة خلافة المعتصم وخمدت في آخر خلافة الواثق سنة اثنتين وثلاثين ومائتين واخرج الخطيب البغدادي والحافظ الذهبي باسنادهما الى المهتدي بالله ان الواثق اقدم شيخا للامتحان فقال له ناظر ابن ابي دواد فقال يا احمد اخبرني عن مقالتك هذه هي مقالة واجبة وداخلة في عقد الدين فلا يكون الدين كاملا حتى يقال فيه ما قلت قال نعم قال اخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه الله هل ستر شيئاً مما امر به قال لا قال فدعى الى مقالتك هذه فسكت فقال الشيخ يا امير المؤمنين واحدة قال ثم قال اخبرني عن الله تع حين قال اليوم اكملت لكم دينكم كان هو الصادق في اكمال دينه ومنه ام انت الصادق في نقصانه حتى يقال مقالتك فسكت فقال ثنتان قال الواثق نعم ثم قال اخبرني عن مقالتك هذه اعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ام جهلها قال علمها قال فدعى الناس اليها فسكت فقال يا امير المؤمنين ثلاث قال نعم ثم قال افلا وسعك ما وسع النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده فضحك الواثق وقام قابضا على كمه ودخل الخلوة وهو يقول ويكرر هلا وسعك ما وسعهم ثم سأل الشيخ ان يجعله في حل ورده بجميل وكان ذلك من اعظم اسباب خمود الفتنة وصدر مثل هذه المناظرة عن احمد بن حنبل رحمه الله غير مرة هذا واذ قد تحققت ذلك فاعلمن ان هذا الخلاف لم يكن في القرآن الذي هو كلام الله تع بمعنى الصفة القائمة بذاته تع التي هي قديمة ليست عينها ولا غيرها لا في اثباتها ونفيها ولا في كونها مخلوقة له تع بل انما كان في القرآن بمعنى كتاب الله والمصحف في اطلاق اسم المخلوق عليه فدعى المأمون الناس الى القول بانه مخلوق لئلا يذهب الاوهام الى انه قديم والعلماء اصروا على السكوت كما سكت السلف لكون الكلام فيه والبحث عنه بدعة لم يصدر عن النبي عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم اجمعين وكلام المص منحرف عن هذا التحقيق وعلى ما هو رأي اكثر المتكلمين وهو تقصير فلا تكن من القاصرين والثالث في ان الذكر المحدث اعني كتاب الله والمصحف ليس بقديم خلافا للحنابلة اي عامة المتأخرين من اصحاب احمد بن حنبل رحمه الله وهو باطل قطعاً ويقينا الا ان يكون مرادهم ما هو مذهب اهلا فهم من السكوت عن البحث فيه على ما هو مذهب السلف الصالحين

؎ مرجانى ؎

قوله ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام اه دفع لما يقال انه لا يمكن اثبات كونه تعالى متكلما باجماع الانبياء لان اثباته به موقوف على ثبوت نبوتهم وثبوت نبوتهم يتوقف على كونهم عالمين بالاحكام التي يبلغونها الى الخلق وعلى تصديق الله تع اياهم ولا يتأتى ذلك الا بان يخبر الله تع اياهم الأحكام المبلغة ويخبر عن كونهم صادقين فيما يدعونه والاخبار كلام خاص فاثبات كلامه تع باجماع الانبياء واخبارهم بذلك مشتمل على الدور ووجه الدفع منع توقف ثبوت النبوة على اخبار الله تع اياهم الاحكام التي يبلغونها الى الخلق لم لا يجوز ان يخلق الله تع فيهم علما بتلك الاحكام ومع توقف تصديقهم في دعوى نبوتهم على اخباره تع بكونهم صادقين في هذه الدعوى لجواز ان يخلق الله تع المعجزة على ايديهم فتثبت رسالتهم ونبوتهم من غير توقف على ثبوت الكلام ثم تثبت صفة الكلام له تع بقولهم واخبارهم ؎ حسن چلبى ؎

ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة ومنعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات مرتبة فهو حادث بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف قلت فما بالهم لم يقولوا بقدم الكاتب والمجلد وصانع الغلاف وقيل انهم منعوا اطلاق لفظ الحادث على الكلام اللفظي رعاية للادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى حدوث الكلام النفسي كما قال بعض الاشاعرة ان كلامه تع ليس قائما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف او لوح ومنع عن اطلاق القول بحدوث

قوله غير مخلوق موضوع بل الحق فيه ان اطلاق ذلك عليه لا يجوز لانه بدعة كالقول بانه مخلوق واشد منه فانه اذا لم يكن غير مخلوق كان قديما وهو مذهب الحنابلة والمذهب عندنا ان الله تعالى متكلم بكلام امر ناه مخبر واعتقاد انه صفة له تع وحق ثابت له بالمعنى الذي عناه وتفويض علمه اليه تعالى والسكوت عما عداه واما البحث عنه بانه واحد في الازل وانما ينقسم فيما لا يزال الى الامر والنهي والخبر بحسب التعلق كما هو المنقول عن الأشعري او هو منقسم الى هذه الاقسام في الازل كما هو المنقول عن القطان واطلاق اسم الكلام اللفظي والنفسي وان الكلام اللفظي مخلوق او غير مخلوق وما ذهب اليه المصنف في مقالته وما حققه الشارح فيه بزعمه كلها لهو الحديث وفضول الكلام تركها من كمال المعرفة وحسن الاسلام ؎ مرجانى ؎

قوله وان كان المراد اللفظي رعاية للأدب واحترازاً عن ذهاب الوهم الى الكلام الازلى يعني ان ماليس قائما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف او لوح انما هو الكلام النفسي وكذا ماليس بحادث لكن منع من القول بحدوث كلامه مطلقا في لسان او قلب او مصحف ومن اطلاق القول بحدوثه مع ان اللفظي منه حادث وقائم باللسان والقلب وحال في المصحف واللوح رعاية للأدب واحترازاً عن ذهاب الوهم من هذا القول والأطلاق الى كون الكلام النفسي الأزلي ايضا كذلك خلخالي

قوله والكرامية لما رأوا ان مخالفة الضرورة التي التزمها الحنابلة آه يعني ان ما ذهب اليه الحنابلة من كون الأصوات والحروف المتعاقبة المسبوق وجود بعضها بانقضاء بعض قديمة ضروري البطلان وان ما ذهب اليه الكرامية من كون كلامه تع صفة له ومؤلفة من الاصوات والحروف الحادثة القائمة بذاته تع مخالف لما يقتضيه الدليل من امتناع قيام الحوادث بذاته تع على ما مر ⁂ خلخالي ⁂

قوله ذهبوا الى ان كلامه تع صفة له مؤلفة من الحروف آه وذلك لانهم منكرون للكلام النفسي الذي يقول به الأشعري ففرّهم من ارتكاب ما هو الاشنع من مخالفة العرف واللغة الجاءهم الى هذا المذهب ⁂ خلخالي ⁂

بحدوث كلامه وان كان المراد هو اللفظي رعاية للأدب واحترازاً عن ذهاب الوهم الى حدوث الكلام الازلي والمعتزلة قالوا بحدوث كلامه وانه مؤلف من اصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلماً عندهم انه موجد لتلك الحروف والاصوات في الجسم كاللوح المحفوظ او كجبرائيل او النبي عليه السلام او غيرها كشجرة موسى فهم منعوا ان المؤلف من الحروف والاصوات صفة له تع والكرامية لما رأوا ان مخالفة الضرورة التي التزمها الحنابلة اشنع من مخالفة الدليل وان ما التزمه المعتزلة من كون كلامه تع صفة لغيره وان معنى كونه تعالى متكلما كونه خالقا للكلام في الغير مخالف للعرف واللغة ذهبوا الى ان كلامه تع صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة بذاته تع فهم منعوا ان كل ما هو صفة له فهو قديم والأشاعرة قالوا كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا ان كلامه تعالى مؤلف من الحروف والاصوات ولا نزاع بين الشيخ و المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما نزاعهم في اثبات الكلام النفسي وعدمه وذهب المصنف الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ ايضا قديمة وافرد في ذلك مقالة ذكر فيها ان لفظ المعنى يطلق عادة على مدلول اللفظ واخرى على القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو الكلام

قوله فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني اي فوجب ان يحمل قوله الكلام هو المعنى النفسي على انه اراد به المعنى الثاني وهو القائم بالغير لا ما فهمه الاصحاب من ان مراده مدلول اللفظ فيكون المعنى النفسي عند الشيخ امراً شاملاً للفظ القائم بذاته الله ولمدلوله القائم به ايضا ⁂ خلخالي ⁂ قوله فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الآلة هذا يدل على ان الشيخ يمنع صغرى القياس الثاني وهي ان كلام الله تع مركب من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود بخلاف الحنابلة فانهم يسلمون هذه الصغرى ويمنعون كبراه فلا وجه لما قيل انه لا نفع للأشعري في الذهاب الى الكلام النفسي الا ازدياد المؤنة لان التدافع المذكور في نتيجة القياس باق ح بالنسبة الى الكلام اللفظي فكان الواجب عليه على ما ذكره ان يمنع كبرى القياس الثاني لا صغراه كالحنابلة نعم لو لم يقل الشيخ بالكلام النفسي في مقام الاستخلاص عن الشبهة المذكورة لكان له وجه واما التزام امر في جواب ايراد لا يندفع به ومع ذلك هو في نفسه محل تردد بحسب الاستدلال عليه والخصم يستدل على نفيه فلا يناسب من مثله انتهى نق ⁂ خلخالي ⁂

الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الألفاظ حادثة على مذهبه و لكنها ليست كلاما له تعالى حقيقة وهذا الذي فهموه له لوازم كثيرة فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بما هو كلام الله حقيقة وكعدم كون المقروء المحفوظ كلامه تعالى حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى فساده على المتفطنين في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امراً شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو المكتوب في المصاحف المقروء ⁂ بالألسن المحفوظ في الصدور ⁂ والمكتوب غير الكتابة والمقروء غير القراءة والمحفوظ غير الحفظ ⁂ وما يقال من ان الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الآلة والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث تلك الصفات المتعلقة بالكلام دون نفس الكلام جمعاً بين الأدلة وتلقى هذا الكلام بعض المتأخرين بالقبول وقد قيل ان محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ذهب اليه في نهاية الأقدام وبعضهم انكره اما اولا فلان مذهب الشيخ ان كلامه تعالى واحد وليس بامر ولا نهي ولا خبر وانما يصير احد هذه الأوصاف بحسب التعلق وهذه الأوصاف لا ينطبق على الكلام اللفظي وانما يصح تطبيقها على المعنى

المعنى المقابل للفظ يضرب من التكليف واما ثانيا فلان كون الحروف والالفاظ قائمة بذات الله تعالى من غير ترتب يقضي الى كون الأصوات مع كونها اعراضا سيالة موجودة بوجود لايكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل ان يقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين اجزائها واما ثالثا فلانه يؤدي الى ان يكون الفرق بين مايقوم بالقاري من الألفاظ وبين مايقوم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الألة فنقول هذا الفرق ان اوجب اختلاف الحقيقة فلايكون القائم بذاته تع من جنس الالفاظ وان لم يوجب وكان مايقوم بالقاري ومايقوم بذاته تع حقيقة واحدة والتفاوت بينهما انما يكون بالاجتماع وعدمه الذين هما عارضان من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض الصفات الحقيقية تعالى مجانسا لصفات المخلوقات واما رابعا فلان لزوم ماذكره من المفاسد محال فان تكفير من انكر كون مابين الدفتين كلام الله تعالى انما هو اذا اعتقد انه من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله بمعنى انه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته تعالى بل هو دال على الصفة القائمة بذاته فلايجوز تكفيره اصلا كيف وهو مذهب اكثر الأشاعرة ماخلا المصنف ومن وافقه والمعلوم من الدين كونه مابين الدفتين كلام تعالى حقيقة انما هو بمعنى كونه دالا على ماهو كلام الله حقيقة لا على انه صفة قائمة بذاته تعالى وكيف انه من ضروريات

قوله يقضي الى كون الاصوات مع كونها سيالة اقول للشيخ ان يمنع كونها في انفسها سيالة لجواز ان يكون عروض السيلان اياها لعدم مساعدة الالة في التلفظ دفعة كما في ضيق الحدقة الغير المساعدة حدقته لابصار اشياء كثيرة دفعة وهذا بخلاف الحركة فانها في نفسها سيالة وغيره قاذة ⁂ حاشيه خلخالي ⁂

من ضروريات الدين مع انه خلاف مانقله الاصحاب وكيف يزعم ان هذا الجم الغفير من الأشاعرة انكروا ماهو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك واما خامسا فلأن الأدلة الدالة على النسخ لايمكن حملها على التلفظ بل يرجع الى الملفوظ كيف وبعضها مما لايتعلق النسخ بالتلفظ كما نسخ حكمه وبقي تلاوته ولنا في تحقيق الكلام كلام يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان مبدأ الكلام النفسي فينا صفة يتمكن بها من نظم الكلام وترتيبها على الوجه الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة ضد الخرس وهي معنى مبداء الكلام النفسي وهي غير العلم فانها قد يختلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا فقد تعلق به علمنا ولم يتعلق به تلك الصفة منا فليس كلامنا بل هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا لاغيرها مارتبه غيرنا فهو كلام الغير واذا تمهد ذلك فنقول كلام الله تع هو الكلمات التي رتبها الله تع في علمه الأزلي بالصفة الازلي الذي هو مبدأ تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة ايض بحسب وجودها العلمي ازلي بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تع الا مارتبه الله تع بنفسه من غير واسطة والكلمات لاتعاقب بينهما في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينهما في الوجود الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا الوجه سالم عما يلزم المذاهب المنقولة مثل مايلزم على مذهب

قوله وهذه الصفة وهي صفة التكلم القائمة بذاته تعالى قديمة وتلك الكلمات المرتبة اي الموضوعة بعضها فوق بعض بحسب وجودها العلمي قديمة ايض ضرورة كون علمه تعالى ازليا وهذه الكلمات باعتبار وجودها في علمه تع كلام نفسي له تع وقائمة به تع وباعتبار وجودها الخارجي كلام لفظي وحادث ومعنى كونه تع متكلما هو قيام صفة التكلم به تع وهي الصفة التي بها يؤلف الله تع تلك الكلمات في علمه الازلي وهذه الصفة مغايرة لصفة العلم فان كلام غيره تع معلوم له تع وتعلق علمه تع به ولم يتعلق به هذه الصفة وكما ان علمه تع واحد محيط بجميع المعلومات كذلك كلامه تع بعض واحد مشتمل على اقسامه من الكتب والصحف باللغات المختلفة والاخبارات والانشاءات ولما كان كلامه تع ازليا كان الخطاب فيه متوجها الى المخاطب المقدر اذ لامخاطب موجود في الازل فيكون المعنى الماضي والحضور والأستقبال فيه بالنسبة الى الزمان المقدر للمخاطب المقدر فلااشكال في ورود بعضها لصفة الماضي وبعضها بصفة الحال وبعضها الأستقبال هذا ماذكره الش رحمه الله في بعض تصانيفه فلايتوجه عليه ماقيل ان تلك الصفة التي من الصفات الثبوتية المعلومة الثبوت او صفة اخرى قرينة لصفات والضا القول بان كلام الله تع هو الكلمات التي رتبها الله تع في علمه الازلي يستلزم تمايز الاشياء في الوجود العلمي وهو يستلزم عدم تناهيها بحسب الوجود العلمي وقد ادعى الش فيما سبق ان علمه اجمالي حتى لا يلزم وجود مالايتناهى في علمه تع انتهى كلامه ووجه عدم توجه الاول ظاهر واما وجه عدم توجه الثاني فهو ان كون تلك الكلمات مرتبة في علمه تع يجوز ان يكون باعتبار ظهورها ووجودها في الخارج بمعنى انها في الوجود العلمي بحيث لو وجدت في الخارج لكان بعضها متقدما على بعض كما ان سائر الممكنات المترتبة المتعاقبة وغيرها كذلك على ما اشار اليه بقوله وكما ان علمه تع واحد محيط بجميع المعلومات كذلك كلامه تع ايض واحد مشتمل على اقسامه آه ⁂ خلخالي ⁂

قوله بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي وذلك الوجود العلمي لها عين علمه تعالى بالذات وغيره بالأعتبار على مامر في تحقيق علمه تع وبهذا ظهر انه لاوجه لما قيل لوكان الوجود العلمي للكلام اللفظي هو الكلام النفسي ويوصف الواجب به لكان لكل من الممكنات وجود نفسي يتصف الواجب تعالى به ولا اختصاص فيه للكلام انتهى كلامه ⁂ خلخالي ⁂ قوله مثل مايلزم على مذهب المعتزلة وهو كون كلام الله تع قائما بغيره وذلك لان الكلمات المرتبة في علم الله تع قائمة بذاته تع باعتبار وجودها العلمي ⁂ خلخالي ⁂

قوله هو الكلمات التي رتبها الله تع في علمه آه على هذا يكون من الأمور الموجودة في العلم ولاينكر احد علمه تع ازلا وابدا بما في القرآن المجيد من الكلمات واوصافها واحكامها بترتيبه الحاضر واقسامها من الأمر والنهي والخبر والاستفهام والحكايات والقصص وغير ذلك ⁂ مرجاني ⁂

قوله مابين اوراق ديوان الحافظ يريد به الحافظ شمس الدين محمد الشيرازي المعروف بلسان الغيب وديوانه الفارسي المتداول بديار الفرس والجبال وخراسان وماوراء النهر ⁂ مرجاني ⁂ قوله واسماؤه توقيفية هذا هو الحق متصف به الله سبحانه بما وصف به نفسه ونسميه باسمائه ونعتقد ان الاسماء والصفات كلها حق ثابت لله تع بالمعنى الذي عناه ونقف عند حده والله تعالى ولا نجاوز عنها في اثبات شيء منها ونفيه ولا نحد الدلالة بتعيين المراد منه بدون اذن من الشارع ولا نطلق عليه تع قط مالم يرد به الشرع لا بطريق التسمية ولا بطريق التوصيف سواء كان باللغة العربية او غيرها الا في مقام الضرورة من البيان والترجمة مثلا اذا لم يعلم التركي ماهو المراد من اسم الله تع فنقول له هو تنكري وللفارسي هو خداي واما ماذهب اليه الغزالي رحمه الله من تجويزه اطلاق ما علم اتصافه تع به بطريق التوصيف فهو عندي ابعد من اطلاقه بطريق التسمية لاقتضائه مصداق الحمل ومناط الحكم فيه تع ولا العلم بثبوته له تع بدون ورود الشرع فلا يجوز اطلاقه عليه بلا اذن منه لايهامه النقص والكذب ⁂ مرجاني ⁂

قوله وعلى مذهب الحنابلة من قدم الحروف والاصوات مع بديهية تعاقبها وذلك لما قلنا من انه لا تعاقب بين الكلمات المرتبة في الوجود العلمي ⁂ خلخالي ⁂

قوله وعلى ما هو ظ كلام متقدمي الاشاعرة من ان الالفاظ والحروف ليست كلام الله تع بل معانيها وذلك لما قلنا من كون كلام الله تع هو الكلمات المرتبة في العلم ⁂ خلخالي ⁂

قوله وعلى ما اول به المص كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعراض السيالة قائمة بذاته تعالى من غير ترتب وذلك لما قلنا من كون قيام الكلمات التي هي كلامه النفسي بحسب وجودها العلمي الذي هو علمه تع بها ⁂ خلخالي

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

مذهب المعتزلة من كون كلام الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه محلا للحوادث وعلى مذهب الحنابلة من قدم الحروف والاصوات مع بداهته تعاقبها وتجددها وعلى ما هو ظاهر كلام متقدمي الاشاعرة من ان الالفاظ والحروف ليست كلام الله تع بل معانيها وعلى ما اول به المصنف كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعراض السيالة قائمة بذاته تع من غير ترتب والترتيب فينا لقصور الآلة فانه يؤدي الى سفسطة ظاهرة ولا يلزم على ذلك ما رتبه المصنف على متقدمي الاشاعرة من المحذورات فان التحدي به حينئذ يكون كلام الله تع وانكار كون ما بين الدفتين كلام الله تع يكون كانكار كون ما بين اوراق ديوان الحافظ كلام الحافظ فيكون كفرا حتى القران اذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله الا انه جعل ذلك الكلام موجودا بالوجود اللفظي ولعل المتأمل الصادق ممن رفض التعصب والجدال يستيقن بحقيقة هذا المقال ⁂ واسماؤه تعالى توقيفية ⁂ اي لا يجوز اطلاق الاسم عليه ما لم يرد به اذن الشارع قال في المواقف وشرحه ليس الكلام في الاسماء الاعلام الموضوعة في اللغات وانما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بها جاز الاطلاق عليه تعالى سواء ورد بذلك الاطلاق اذن الشرع اولم

قوله فان التحدي به ح كلام الله تع اي حين جعل كلام الله تع عبارة عن الكلمات التي رتبها الله تع في علمه الازلي يكون المتحدى به هو السور والايات التي تحدى بها النبي عم كلام الله تع حقيقة ضرورة كونها كلمات مرتبة له تع في علمه الازلي وان كانت حين التحدي موجودة في الخارج وكان التحدي وطلب المعارضة باعتبار هذا الوجود الذي صارت بحسبه كلاما لفظيا بخلاف ما زعمه متقدموا الاشاعرة فان المتحدى به على زعمهم لا يكون كلام الله تع حقيقة بل يكون اطلاق الكلام عليه على سبيل المجاز لدلالته على الكلام الحقيقي ⁂ خلخالي ⁂

قوله يكون كانكار كون ما بين اوراق ديوان الحافظ كلام الحافظ مع انا نعلم قطعا انه كلامه فكذا كون ما بين دفتي المصحف كلام الله تع معلوم لنا قطعا فيكون انكار كون كلام الله تع كفرا فان انكار كونه كلام الله تع انكار بالحقيقة لكون الكلمات المرتبة الموجودة في علمه تع كلاما له تع فانه متحد معها بالذات الا ان جعل موجودا بالوجود اللفظي بعد كونه موجودا بالوجود العلمي وهذا القدر لا يخرجه عن كونه كلاما له تع حقيقة ⁂ خلخالي ⁂

قوله ليس الكلام في اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات كاسم خداي ويزدان وتنكري فانه يجوز اطلاقها عليه تع من غير ورود اذن الشارع بهذا الاطلاق ⁂ خلخالي ⁂

قوله مأخوذ من العقال وهو الحبل الذي يشد به وظيف البعير بذراعه فكانه عقل له الشيء اي حبس وشد ⁂ خلخالي ⁂

اولم يرد وكذا الحال في الافعال فقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه فمن ثمه لم يجز ان يطلق عليه تعالى لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقية الجهل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي مأخوذ من العقال وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة الادراك لما يراد تعريضه على السامع فيكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد به علم مأخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع من ايهام ما لا يسوغ في حقه تعالى وقد يقال لابد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف وذهب الشيخ الاشعري ومتابعوه الى انه لابد من التوقيف وهو المختار للاحتياط في الاحتراز عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لابد من الاستناد الى اذن الشارع انتهى قلت وذهب الامام الغزالي الى جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا لمانع

قوله مع شيوعهما ملا في القرن الاول والثاني وبين المجتهدين والفقهاء في حيز المنع ولا عبرة لشيوعه في القرون المتأخرة وفي السنة العوام ثم مرادفتهما للواجب لا توجب صحة الاطلاق فان الواجب ليس مما ورد به الشرع ومن اطلقه عليه تع انما اطلقه على اصطلاح الفلاسفة ثم لو سلم صيرورة ذلك اجماعا فهو ليس بحجة في باب العقايد عند الحنفية رحمهم الله ومن جعله حجة فيه فانما ذلك في اجماع الصحابة بتصريح الكل من غير سبق خلاف فيه لان العقايد لا بد لها من قاطع والتقليد فيها غير سايغ والظن غير كاف ومن زعم ان ورود الاذن باطلاق اسم اذن باطلاق مرادفه فقد اتى ؛؛ مرجاني ؛؛ قوله ويشكل ذلك بلفظ خداى وتنكرى فانهما يطلقان عليه تعالى على طريق التسمية دون التوصيف مع انه لم يرد من الشارع اذن في اطلاقهما عليه تع ؛؛ خلخالي ؛؛ قوله معناه خدا ابنده فيكون اطلاقه عليه تع على طريق التوصيف فهو جائز لانه مما علم اتصافه تعالى ؛؛ خلخالي ؛؛

قوله اذ هو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر من انكره فهو اللايق بان يورد في علم الكلام ويبحث عن احواله بخلاف المعاد الروحاني الذي هو بقاء النفس بعد المفارقة عن البدن والتذاذها باللذات العقلية وتألمها بالآلام النفسانية فانه وان كان حقا لكن لا يجب الاعتقاد به شرعا ولا يكفر من انكره فلا يلايم ان يورد فيه ملائمة ايراد الجسماني بل هو من المسائل الحكمية ولذا اثبته الحكماء وبحثوا عن احواله خلخالي

قوله كقوله تع اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الاية لم يكتف في هذا الاستدلال بقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة قطعا لعرق التاويل وقلعا لبابه بالكلية اذ لا اثبات في هذا القطع والقلع الا بهذا المجموع على ما لا يخفى ولهذا القلع المذكور نقل الحديث ايضا خلخالي

قوله فان النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فان القائلين به قائلون بقدم النوع المتوارد ذواته اشخاصا ولا يتصور ذلك الا بكون اشخاصها غير متناهية متعاقبة فيكون النفوس الانسانية الحادثة بحدوث الابدان الغير المتناهية غير متناهية ؛؛ خلخالي ؛؛

قوله ولكن ب كج في الحدوث والموضوع والزمان آه ليكن ب المماثل لج المتحد معه في الماهية ولوازمها مشاركا وموافقا له في جميع العوارض واللواحق التي يمكن اشتراكهما وموافقتهما فيهما من الحدوث والموضوع والزمان وغيرها ؛؛ خلخالي ؛؛ قوله ولا يجمع بين آه قال بعض الفضلاء الشرع انما ورد باثبات الحشر لادم الاخير واولاده ويجوز تخصيص قوم دون قوم ببعض المجازات من الثواب والعقوبة لتفاوتهم في الكمال والنقص كما للحيوانات العجم و المقصود من ذلك دفع ما لمح اليه الشارح من ان الفلاسفة وان لم يكفروا بالنفس قولهم بقدم العالم على نحو ما يقولون به لكنهم يلزمهم ذلك لتأديه الى انكار الحشر الجسماني ووجه الدفع ظاهر على انه على ذلك التقدير لزوم المعنى لا التزامه ؛؛ مرجاني ؛؛ قوله باعادة البدن المعدوم بعينه لا دليل على ذلك لا من حيث العقل ولا من جهته

لما نع بخلاف التسمية فان التصرف في المسمى ولا ولاية عليه الا للاب والام ومن يجري مجريهما وهو تعالى منزه عمن يتصرف فيه بهذا الكلام ويشكل بلفظ خداى وتنكرى و امثالهما في سائر اللغات مع شيوعهما من غير نكير اللهم الا ان يقال ان لفظ خداى معناه خود ابنده اي الموجود بذاته وحينئذ يكون مرادفا لواجب الوجود كما ذكره الامام الرازي في بعض تصانيفه ويقال بمثل ذلك في سائر اسمائه بحسب سائر اللغات ان امكن واطلاق واجب الوجود وصانع العالم وامثالهما فالظاهر انه بطريق الوصف لا بطريق التسمية ؛؛ والمعاد ؛؛ اي الجسماني فان المتبادر عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر من انكره ؛؛ حق ؛؛ باجماع اهل الملل الثلث وشهادة نصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التاويل كقوله تع اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم قال المفسرون ان هذه الاية في ابي بن خلف خاصم النبي صلى الله عليه وسلم واتاه بعظم قد رم وبلي ففته بيده وقال يا محمد اترى الله يحيي هذا بعد ما رم فقال صلى الله عليه وسلم نعم و

جهة النقل وقد اعترف به الفخر الرازي مع تعنته فيه بل الدليل قام على خلافه فان الاعادة لا بد من بقاء المعاد محفوظ الوجود والوحدة والا لا يكون اعادة بل ايجادا استئنافا وما ذكره الشيخ الرئيس في هذا الباب واضح بين الافادة وان لم يحصل معناه المتفلسفة ومذهب الحنفية ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة والائمة الثلاثة ومعهم زفر متفقون عليه وصرح به ابو المنصور الماتريدي في التاويلات وما وقع من بعض اتباع المتفلسفة من تخصيص ذلك بالاعراض خلط من القول مردود عليه وامكان الحشر لا يتوقف عليه اصلا ومما يدل قطعا على ان هؤلاء الفقهاء العظام يقولون بامتناع الاعادة مسئلة اليمين وذلك انهم اختلفت اصولهم في ان تصور شرط في انعقاد اليمين ام لا فذهب ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله على اشتراط امكانه الذاتي بمعنى عدم استحالته عقلا وشرط زفر امكانه العادي ايضا بمعنى عدم استحالته في مجاري العادة لان وجوب الكفارة في يمين يتصور فيه البر حتى يصير التكفير كالبدل ذهب ابو يوسف الى عدم اشتراطه اصلا لان البر الواجب يتأدى بالكفارة توجب انعقادها في حق وجوبها ثم فرعوا على هذه الاصول مسائل منها ما في الجامع الصغير حيث قال فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل قال والله لا اكلمك حتى يأذن لي فلان فمات فسقط اليمين ولو قال لامرأته انت طالق ان لم يقتل فلانا وفلان ميت وهو لا يعلم بموته لا شيء عليه وان كان عالما به طلقت امرأته وقال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فاهرق قبل الليل لا يحنث قال الشيخ نجم الدين النسفي رحمه الله في شرحه هذا قولهما وقال ابو يوسف يحنث لان المذهب عندهما ان اليمين لا تنعقد على ما لا امكان له ومتى اضيف الى ممكن ثم زال الامكان لم تتحول الى ما لا يحتمل الوجود والامكان اما في مسئلة الاذن فان جعل الاذن غايته وغاية اليمين آخر اجزائه او كان محتملا للوجود فاذا مات بطلت لان الشرط كان اذنه في حياته القائمة به واما مسئلة القتل لان اليمين لم تنعقد على الذي يحتمل الحدوث وانما عقدت على الحيوة القائمة به على ما قدره في نفسه فلا يبقى على ما يحتمل الوجود وهو حيوة غير الاولى واما اذا علم بموته قصد الحيوة الموهومة التي ستوجد بالاحياء فيكون الفلان بعينه فانعقدت اليمين لانها عقد يصح مع كل خطر كما في قوله والله لامسن السماء واما مسئلة الكوز فان اليمين متى عقدت على فعل لا يمتد كالشرب موقتا باليوم كان اليوم معيارا فلا يلزم انعقادها الا في اخر النهار من اليوم المراهن فيه تعدا ويلزم ابتداء العقد في اخر النهار والماء هالك فلا تنعقد عندهما ولهذا قلنا في قوله والله لامسن السماء اليوم ان يحنث في اخر النهار بخلاف ما اذا اطلق وقال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز حيث لانها انعقدت مطلقة و المطلق غايته هلاك الحالف او هلاك ما عقد عليه فاذا ترك البر حتى انتهت مدة العقد حنث

نعم ويبعثك ويدخلك النار وهذا مما يقلع عرق التاويل بالكلية ولذلك قال الامام الانصاف انه لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وبين انكار الحشر الجسماني قلت ولا الجمع بين القول بقدم العالم على ما يقوله الفلاسفة وبين الحشر الجسماني لان النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فيستدعي حشرها جميعا ابدانا غير متناهية في امكنة غير متناهية وقد ثبت تناهي الابعاد بالبرهان وباعترافهم ؛؛ يحشر الاجساد ويعاد فيها الارواح ؛؛ باعادة البدن المعدوم بعينه عند بعض المتكلمين بل اكثرهم وبان يجمع الاجزاء المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون جواز اعادة المعدوم موافقة للفلاسفة وهم يدعون بداهة استحالته ويزعمون اقامة الدلائل التنبيهية عليها منها ما ذكره ابن سينا في التعليقات انه اذا وجد الشيء وقتا ما ثم لم ينعدم واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الوجود واحد واما اذا عدم فليكن الوجود السابق اوليكن المعاد الذي حدث ؛؛ ب ؛؛ وليكن المحدث الجديد ج ؛؛ وليكن ؛؛ ب كج في الحدوث والموضوع

حنث واما عند ابي يوسف فيحنث في هذه الصور كلها لان اليمين في المستقبل تستغني عنده عن الاحتمال هذا كلامه وفيما امكن عقلا لا عادة ولم يوقت يحنث حالا عند ائمتنا الثلاثة ويتيقن الحنث بناء على العادة وعند زفر لا اصلا لامتناعه عادة وحاصل ما استفدناه من كلامهم ان اعادة الحيوة السابقة مستحيلة عقلا بخلاف الاحياء ثانيا ؞ مرجاني ؞

قوله فلا يتميز ب عن ج اي فعلى هذا الفرض لا يتميز ب عن ج بان يكون المعاد هو ب لا ج فان نسبته آ على هذا الفرض الى امرين هما ب وج المتشابهان من كل وجه اي في الماهية ولوازمها وجميع اللواحق الممكنة العروض لهما معا ولا تغاير بينهما في هذا الفرض الا في النسبة التي ينظر ويتردد في انه هل يمكن ان تختلف تلك النسبة فيهما بان يكون احدهما احق بان يكون معادا ويكون آ اولى له من الآخر اولا تختلف بل يكونان متشابهين في تلك النسبة ايض فيصح ح يكون كل منهما معادا ومحدثا جديدا لكن اذا لم يختلفا في الماهية ولوازمها وعوارضها على ما هو المفروض فلا يمكن ان يجعل آ لاحدهما اولى من ان يجعل للآخر ؞ خلخالي ؞

قوله فهو نفس هذه النسبة واخذ المطلوب في بيان نفسه اي هذا مصادرة اذ ليس الكلام الا فيه فانه لا تفاوت بين ب وج في هذا الفرض بل هما متشابهان من كل وجه فلا يتصور اختلافهما في هذه النسبة اصلا ؞ خلخالي ؞

قوله بل يقول الخصم انما كان آه وذلك لان المناسبة المصححة لهذا ان يكون بين اج ليس باقل مما هو بين اب ؞ خلخالي ؞

قوله بل اذا صح مذهب من يقول الى قوله امكن ان يقال بالاعادة وذلك لان الذات المعينة التي يقال بعودها باقية ومستحفظة ح في حال العدم فاذا صارت موجودة بعد كونها معدومة يكون معروض الوجود في الوقتين امرا واحدا لانحفاظ وحدته خلخالي

قوله ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة للمعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة على ما هو التحقيق فان العدم عبارة عن فقد الذات فيكون المعدوم في الخارج مسلوبا عن نفسه ما دام معدوما فيصدق على الانسان المعدوم في الخارج انه ليس بانسان فيه وصدق هذه السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج ؞ خلخالي ؞

والموضوع والزمان وغير ذلك لا يتخالفه الا بالعدد فلا يتميز ؞ ب ؞ عن ؞ ج ؞ في استحقاق ان يكون ؞ آ ؞ منسوبا اليه دون ؞ ج ؞ فان نسبة ؞ ا ؞ الى امرين متشابهين من كل وجه الا في النسبة التي ينظر بل يمكن ان يختلف فيهما اولا يمكن لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل للآخر فان قيل انما هو اولى ؞ لب ؞ دون ؞ ج ؞ لانه كان ؞ لب ؞ دون ؞ ج ؞ فهو نفس هذه النسبة واخذ المطلوب في بيان نفسه بل يقول الخصم انما كان ؞ لج ؞ بل اذا صح مذهب من يقول ان الشيء يوجد فيفقد من حيث هو موجود ويبقى من حيث ذاته بعينه ذاتا لم يفقد من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يقال بالاعادة الى ان يبطل من وجوه اخرى واذا لم يسلم ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة لم يكن احد الحادثين مستحقا لان يكون له الوجود السابق دون الحادث الآخر بل اما ان يكون منهما معاد او لا يكون كل واحد منهما معادا واذا كان المحمولان الاثنان يوجبان كون الموضوع لهما مع كل واحد منهما غير نفسه مع الآخر فان استمر موجودا واحدا وذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او ذاتا شيئا واحدا وبحسب اعتبار المحمولين

قوله واذا كان المحمولان اثنان هما الوجود والعدم يوجبان كون الموضوع لهما اعني معروضهما مع كل واحد منهما غير نفسه مع الآخر وذلك لكون العدم عبارة في فقد الذات وعدم انحفاظها في حال طريانه ؞ خلخالي ؞

قوله فان استمر موجودا واحدا وذلك بان يستمر ذاته ووجوده او ذاتا ثابتة واحدة وذلك بان استمر ذاته فقط كان ذلك الشيء المستمر باعتبار الموضوع الواحد القائم من جهة الوجود او الذات شيئا واحدا ويكون له جهتان من الوحدة الذات والوجود اذا استمر الوجود وجهة واحدة هي الذات اذا استمر ذاتا فقط وباعتبار المحمولين اعني الوجود والعدم شيئين اثنين ؞ خلخالي ؞ قوله فاذا فقد استمراره في نفسه ذاتا واحدة بقيت الاثنينية الصرفة وذلك لعدم اشتراك الموجود مع المعدوم لا في الذات ولا في الوجود فلا يكون بينهما جهة واحدة اصلا ؞ خلخالي قوله فينحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود يعني انه وان لم يحفظ وحدته في نفس الامر بحسب الخارج لكنه منحفظ في نفس الامر بحسب وجوده الذهني لان الحاصل في الذهن عند المحققين انما هو ماهيات الاشياء وانفسها لا اشباحها وامثالها وهذا القدر كاف في صحة الاعادة خلخالي

المحمولين شيئين اثنين واذا فقد استمراره في نفسه ذاتا واحدة بقي الاثنينية الصرفة لا غير هذا كلامه وربما يختالج الاوهام انه اذا عدم في الخارج يبقى في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فينحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود كما لو كان ثابتا في العدم ووجه دفعه ان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المتكيفة بالمشخصات الذهنية واتحادها مع الوجود الخارجي بمعنى انها بعد التجريد عينه فليست اياه مطلقا بالفعل وايض كما ان المعدوم موجود في الذهن كذلك المبداء المفروض

قوله ايض كما ان المعدوم موجود في الذهن كذلك المبداء المفروض موجود فيه يعني ان كون هذا المعدوم الخارجي باقيا في نفس الامر بحسب وجوده الذهني لا يصحح كونه معادا بحدوث الموجود الثاني فانه كما ان هذا المعدوم وهو آ موجود في الذهن كذلك المبداء المفروض وهو ج موجود فيه ضرورة كون جميع الحوادث موجودة في الاذهان العالية قبل حدوثها فليس نسبة الموجود الثاني الذي هو ب الى المعدوم السابق الوجود الذي هو آ اولى من نسبته الى المبداء المفروض الذي هو ج لفرض كون اوج متساويين في الماهية ولوازمها وفي الذهن ايض فكما يجوز ح ان يكون ج مبداء كذلك يجوز ان يكون معادا وكما يجوز ان يكون ب معادا كذلك يجوز ايض ان يكون مبداء مستأنفا فلا يتميز في الواقع كونه معادا عن كونه مبداء مستأنفا هكذا ينبغي ان يقرر هذا الكلام على ما يظهر بالتأمل ؞ خلخالي ؞

قوله ان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المتكيفة بالمشخصات الذهنية حاصله ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا يوجب انحفاظ الوحدة بين الموجود في الخارج وبين الموجود في الذهن وذلك لان الموجود في الذهن حقيقة انما هو الهوية المتكيفة بالمشخصات الذهنية لان الماهية المطلقة ولا الهوية المتكيفة بالعوارض والمشخصات الخارجية ضرورة امتناع وجود الماهية المطلقة المبرئة من حيث انها كذلك في الذهن وامتناع وجودها فيه من حيث انها مكيفة بالمشخصات التي صارت بها موجودة مشخصة في الخارج فاتحاد تلك الهوية الذهنية مع الموجود الخارجي لا يتصور الا بعد تجريد كل منه عما يعرضه ويشخصه فلا يكون ح وحدة الهوية في الخارج محفوظة في نفس الامر بحسب وجودها الذهني فلا يكون الموجود في الذهن عين الموجود في الخارج من حيث هما موجودان فيهما بل يكون عينه اذا جرد عن جميع عوارضهما المشخصة فلا يكون هو عينه مطلقا وبما قررنا اندفع ما اورد عليه من ان كون الموجود في الذهن مشخصا ذهنيا محفوظا بعوارض يكون بعد التجريد غير المتشخص الخارجي لا ينافي كون الشخص الخارجي محفوظا في الذهن وموجودا فيه محفوظا بتلك العوارض فليتأمل ثم قال هذا المورد بل الحق في الجواب ان يقال الحكم بان ب مثلا في الخارج هو ما كان آ في الخارج يستدعي حفظ الذات واستمراره في الخارج ولا ينفع كونها في الذهن محفوظة نعم الحفظ في الذهن انما ينفع العلم بان ب كان آ وان ب كان آ في الخارج فلا بد فيه من ان لا يكون الذات مفقودة في الخارج انتهى كلامه اقول وانت خبير بانه لو سلم انحفاظ الذات و الوحدة في الخارج في نفس الامر فالمانع ان يقول بكفاية هذا القدر من بقاء الذات وانحفاظها في صحة الاعادة وعدم الاحتياج في ذلك الى انحفاظها بحسب الخارج فان المنافي لصحة الاعادة انما هو الاثنينية الصرفة في كلا الوجودين لا الاثنينية الصرفة في الوجود الخارجي فليتأمل ؞ خلخالي ؞

قوله بجميع الاجزاء و هذا مذهب الحنفية رحمهم الله و ذلك بجمع ما تفرق من الاجزاء و تأليفها بحيث يحصل منه مثل الهيئة الاولى التي كان الشخص عليها في النشاءة الاولى فيكون عود النفس الى بدن يعد بحسب العرف والشرع بدنه الاولى ولا يتوقف على امكان اعادة المعدوم بعينه وقوله سبحانه اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وما في قصة ابراهيم ع م حيث سأل بقوله رب ارني كيف تحي الموتى قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزأً ثم ادعهن يأتينك سعيًا واعلم ان الله عزيز حكيم نص صريح فيه قال في المدارك في تفسير قوله تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئًا يعني فيقول ذلك ولا يتذكر النشاءة الاولى حتى لا ينكر النشاءة الاخرى فان تلك ادل على قدرة الخالق حيث اخرج الجواهر والاعراض من العدم الى الوجود واما النشاءة الثانية فليس فيها الا تأليف الأجزاء الموجودة وردها الى ما كانت عليه مجموعة بعد التفريق وقال البيضاوي فانه ويجب من جمع المواد بعد التفريق وايجاد مثل ما كان فيها من الاعراض واما المتقدمون من المجتهدين و ائمة الدين فكانوا يسكتون عن ذلك نفيا لعدم تعلق حكم العاجز به هذا ⁂ مرجاني ⁂

قوله ولا يخفى ان معنى تقدم الشيء مطلقا آه تفصيله ان معنى تقدم الشيء على شيء آخر سواء كان تقدمه عليه تقدما ذاتيا او زمانيا ان يكون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني ذاتا او زمانا فنقول لو اعيد المعدوم لزم تقدمه بالوجود على نفسه تقدما زمانيا واللازم بطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو اعيد المعدوم لزم تخلل العدم بين الوجود الخاص ونفسه فان اعادة المعدوم انما يتصور بان يوجد الشيء ثم ينعدم ثم يوجد الوجود الذي كان له سابقا فان الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجان اذ لا وحدة للشيء في الخارج الا باعتبار الوجود وتخلل العدم بين الوجود الخاص ونفسه يستلزم كون العدم مسبوقًا بذلك الوجود وسابقا عليه بعينه وهو يستلزم تقدم ذلك الوجود على نفسه بالزمان واما بطلان اللازم فلان تقدم الشيء على نفسه تقدما زمانيا بمنزلة تقدمه على نفسه تقدما ذاتيا فكما يحكم العقل ببطلان الثاني يحكم ببطلان الاول من غير فرق بين هذين الحكمين منه فكما يصح منه الحكم الثاني على ما في صورة الدور يصح منه الحكم الأول على ما نحن فيه ⁂ خلخالي ⁂

المفروض موجود فيه ايضا فليس نسبته الموجود الثاني الى المعدوم السابق الموجود اولى من نسبته الى المبدا المفروض فتأمل فانه دقيق و بالتأمل حقيق ومنها انه لو اعيد المعدوم لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه فان الوجود سابقا ولاحقا شيء واحد واورد ان اللازم تخلل العدم بين وجودي الشيء الواحد واستحالته اول المسئلة ولا يخفى عليك ان معنى تقدم الشيء على الشيء مطلقا عبارة عن كون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني و اعتبر ذلك بالدور فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمعنى ان يكون وجوده مثلا متقدما على وجود نفسه فلو اعيد المعدوم لزم تقدمه بالوجود على نفسه وكما يحكم العقل ببطلان تقدم الشيء على نفسه تقدما ذاتيا كما يلزم في الدور يحكم ببطلان تقدمه على نفسه تقدما زمانيا واذا استحال اعادة المعدوم تعين الوجه الثاني وهو ان يكون الاعادة بجميع الاجزاء المتفرقة وتأليفها كما كانت اولا لا يقال لو ثبت استحالة اعادة المعدوم لزم بطلان الوجه الثاني ايضا لان اجزاء البدن الشخصي كبدن زيد مثلا وان لم يكن له جزء صوري لا يكون بدن زيد الا بشرط اجتماع خاص وتشكل معين فاذا تفرق بغير بط وانتفى الاجتماع و التشكل المعينان لم يبق بدن زيد ثم اذا اعيد فاما ان يعاد ذلك الاجتماع والتشكل او لا وعلى الاول يلزم اعادة

قوله وليس ذلك من التناسخ وكيف يكون مثله تناسخا مع ان البدن يتبدل يوما فيوما بتحليل الحرارة الغريزية بعض اجزائه وورود البدل منه مما يغتذيه وايضا قد يسقط بعض اجزائه فيتبدل التشكل والاجتماع لا محالة مع انه لا يعد من التناسخ وليشير اليه الشارح رحمه الله ⁂ خلخالي ⁂ قوله فان زيدا مثلا تشخص واحد اراد ما يطلق عليه في الخارج انه زيد وهو الهيكل المخصوص المحسوس والتحقيق ان زيدا هو ما يعبر عنه بانا وهو النفس الناطقة المتعلقة بهذا الهيكل ⁂ خلخالي ⁂ قوله ومثل التبدلات والمغايرات التي لا تقدح في الوحدة بحسب العرف اه يشكل ان تلك الأجزاء المتبدلة التي اكتسبت بعونها الطاعات والمعاصي من اول زمان التكاليف الى آخر العمر في مراتب نمو البدن اما ان يحشر جميعها ويؤلف منها البدن فينعم او يعذب فهو مناف لكون المحشور ما هو المبدا كما لا يخفى واما ان يحشر بعضها وهو ما كان البدن مؤلفا منه عند الموت فهو مخالف لما يقتضيه الحكمة قال بعض من ارباب الكشف ان اهل الشقاء ينفصل منهم ما قد كان فيهم من ارواح القوى الانسانية والصفات الروحانية ويتوفى في نشأتهم صور الاحوال المزاجية الحاصلة في تصوراتهم واذواقهم والتي تترتب عليها افعالهم في دار الدنيا واقوالهم وينضم الى صورهم ما تحلل من اجزائهم البدنية في هذه النشأة فان كل ما تحلل من ابدانهم يعاد اليهم ويجمع لديهم بصورة ما فارقهم عقلا وعلما وعملا وحالا وما يقتضيه ذلك الجمع والتركيب الذي يغلب فيه حكم الصور على الروحانية واهل الجنة بالعكس فان اكثر قواهم المزاجية والصفات الطبيعية وما تحلل من ابدانهم ينقلب بوجه غريب شبيه بالاستحالة صورا روحانية مع بقاء حقيقة الجسم في باطن صورة السعداء فالباطن هنا مطلق والظاهر مقيد والامر هناك بالعكس ⁂ خلخالي ⁂

اعادة المعدوم وعلى الثاني لا يكون بعينه هو البدن الاول بل مثله و ح تكون تناسخا ومن ثمه قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ لانا نقول انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلفا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول اما اذا كان كذلك فلا يستحيل اعادة الروح اليه وليس ذلك من التناسخ وان سمي مثل ذلك تناسخا كان مجرد اصطلاح فان الذي دل على استحالته الدليل تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقا من اجزاء بدنه واما تعلقه بالبدن المؤلف من اجزائه الأصلية بعينها مع تشكلها بتشكل مثل التشكل السابق فهو الذي نعنيه بالحشر الجسماني وكون التشكل والاجتماع بالشخص غير التشكل الاول والاجتماع السابق لا يقدح في المقصود وهو حشر الاشخاص الانسانية باعيانها فان زيدا مثلا شخص واحد محفوظة وحدته الشخصية من اول عمره الى آخره بحسب العرف والشرع ولذلك يؤاخذ شرعا او عرفا بعد التبدل بما لزمه قبله فكما لا يتوهم ان في ذلك تناسخا لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضا وان كان التشكل الثاني مخالفا للتشكل الأول كما ورد في الحديث انه يحشر المتكبرون كامثال الذرة وان ضرس الكافر مثل احد وان اهل الجنة جرد مرد مكحلون والحاصل ان المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع والعرف ومثل ذلك التبدلات والمغايرات التي لا تقدح في الوحدة بحسب العرف

قوله على ما بسطه في كتاب آه قال المحقق الطوسي صنف ذلك تقرر المذهب قوم من المشائين بعد المعلم الأول من صحابه وأباهم عني بقوله ان قوما من المتصدرين حسب ما اشترط في صدر تصنيفه ثم انه نبه على فساد هذا المذهب هذا كلامه ⁂ مرجاني ⁂

قوله وبالغ فيه والذي اورده في ذلك الكتاب ان الوارد بلسان الشرائع من اللذات والآلام الجسمانية انما هو تقريبا للافهام وكلاما مع الناس على قدر عقولهم والظواهر لا تكون حجة للخواص بل يقول كل من الفرق بالتأويل في بعض الآيات والأحاديث لقيام الدليل العقلي على خلاف الظواهر فيحكمون ان الظواهر ليس بمرادة والا فتعارض الآيات والأحاديث لا يصلح مرجحا لتأويل بعض دون بعض ⁂ مرجاني ⁂

العرف والشرع ولا يقدح في كون المحشور هو المبداء فافهم واعلم ان الجسماني مما يجب الاعتقاد به ويكفر منكره واما المعاد الروحاني اعني التذاذ النفس بعد المفارقة وتألمها باللذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف اعتقاده ولا يكفر منكره ولا منع شرعيا ولا عقليا من اثباته قال الامام في بعض تصانيفه اما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على ان سعادة الأرواح لمعرفة الله ومحبته وان سعادة الأجسام في ادراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحيوة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه في تجلي انوار عالم القدس لا يمكنه ان يلتفت الى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية وانما تعذر هذا الجمع لكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستمدت من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فاذا اعيدت الى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الأمرين ولا شبهة في ان هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات قلت سياق هذا الكلام مشعر بان اثبات الروحاني انما هو من حيث الجمع بين الشريعة والفلسفة

قوله فلا يتوهم ان اثباته من المسائل الحكمية اشارة الى ما توهم بعض معاصريه ان كون المعاد الجسماني مقصودا خاصا لعلم الكلام غير مسلم بل هو من المسائل المشتركة بين الحكمية والكلام على ما صرح به الشيخ في الشفاء حيث قال الحشر قسمان جسماني وقد اغنانا النبي عليه السلام عن التعرض له وروحاني نثبته ووجه سقوط هذا التوهم هو ان هذا المنقول من الشيخ مشعر بان اثباته للمعاد الجسماني ليس من جهة الحكمة بل من جهة الشريعة ونظير هذا القول من الشيخ هو قولهم ان الشرع اغنانا عن الحكمة العملية فكما لا يدل هذا القول منهم على ان يكون الفقه من اقسام الحكمة العملية كذلك لا يدل قوله على ان يكون المعاد الجسماني من مسائل الحكمة وكذا المنقول من كتاب النجاة والشفاء مشعر بان اثباته للمعاد الجسماني ليس من جهة الحكمة بل من جهة الشرع فان التمسك بالدليل النقلي ليس من وظائف الحكمة والعلوم العقلية بل هو من وظائف العلوم الشرعية فاثبات ما هو من المسائل الشرعية ليجمع بين الحكمة والشريعة كما ان القائلين بالمعاد الروحاني والجسماني معا جمعوا بينهما ⁂ خلخالي ⁂

قوله والحكمة في الحساب مع انه تعالى يعلم تفاصيل اعمال العباد آه دفع لما يقال ان محاسبة اعمال العباد انما يكون لمعرفة كميتها وكميتها معلومة له تع لما سبق من شمول علمه وكونه عالما بجميع المعلومات فيكون محاسبتها عبثا ووجه الدفع منع كون فائدة الحساب معرفته كمية الاعمال بل يجوز ان يكون حكمته وفائدته تتميم مسرة المتقين باظهار فضائلهم ومناقبهم وتتميم هذه العاصين باظهار فضائحهم ومعايبهم ⁂ خلخالي ⁂

والفلسفة فاثباتها ليس من مسائل الكلامية وهذا كما ان الرئيس ابا علي مع انكاره المعاد الجسماني على ما بسطه في كتاب المبدأ والمعاد وبالغ فيه واقام الدلائل بزعمه على نفيه قال في اول كتاب النجاة والشفاء انه يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيراته وشروره معلوم لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا محمد عليه السلام حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو يدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقه النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس الى الانفس وان كان الاوهام منا يقصر عن تصورها الآن وسياق هذا الكلام مشعر بان اثباته للمعاد الجسماني ليس من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة فان التمسك بالدليل النقلي ليس من وظائف الفلسفة فلا يتوهم ان اثباته من المسائل الحكمية بل هو اراد ان يجمع بين الفلسفة والشريعة ⁂ ولذا المجازات والمحاسبة ⁂ لظواهر النصوص المتكثرة المشعرة بالجزاء والحساب والحكمة في الحساب مع انه تع يعلم تفاصيل اعمال العباد وان يظهر فضائل المتقين ومناقبهم وفضائح العصاة ومثالبهم على اهل العرصات تتميما لمسرة الأولين وحسرة الآخرين ⁂ والصراط ⁂ للنصوص القاطعة في الكتاب والسنة

قوله عما يعرف به مقادير الاعمال بحيث يتبين به لكل احد كاملها عن ناقصها ويظهر التمييز بين راجحها وخفيفها تتميما لمسرة الصالحين وحسرة الكفار والمجرمين كما قال جل ذكره كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والذي يجب علينا فيه هو الايمان بالاقرار به والتصديق بموجبه على مراد الله ورسوله من غير اثبات للكيفية ولا قياس على موازين الشعير والحنطة وهذا هو مذهب الحنفية وغيرهم من المحققين والقول بوزن صحف الأعمال مذهب الاشاعرة وتأويل الميزان بالعدل في الحكم وعدم الميل والظلم في القضاء مذهب المعتزلة ⁂ مرجانی

قوله والاكثرون على ان الجنة آه وعدم البحث عنه والتفتيش عن كل مالم يرد به الشرع فيه مذهب السلف الصالحين وأئمة المجتهدين والفقهاء في الدين ⁂ مرجانی ⁂ قوله فان افعال الله تع ليست معللة بالاغراض فلا يكون كون افعاله تع مشتملة على الحكمة والمصلحة واجبا بحسب الواقع فيصح له تع ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجب عليه تع شئ فلا يكون رعاية الحكمة واجبة عليه فلا يسئل عما يفعل فاذا لم يكن الحكمة والتزام رعايتها واجبا عليه تعالى بحسب الواقع فكيف يكون وجهها واجبا علينا ⁂ خلخالی ⁂

والسنة وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يجوز عليه جميع الخلائق من المؤمنين والكفار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وان منكم الا واردها وانكره كثير من المعتزلة منهم القاضي عبد الجبار متمسكين بانه لا يمكن العبور على ذلك فايجاده عبث وان امكن ففيه تعذيب الأنبياء والصالحين ولا عذاب عليهم يوم القيمة ورد بان العبور عليه امر ممكن بحسب الذات غايته انه خارق عادي والأنبياء يجوزون عليه من غير تعب ونصب فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة الى اخر ما ورد في الحديث ⁂ والميزان حق ⁂ وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وليس علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن به ونفوض كيفيته الى الله تع وقيل يوزن به صحائف الاعمال وقيل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية وعلى هذا يندفع به شبهة المعتزلة وهي ان الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وعلى تقدير اعادتها لا يمكن وزنها وعلى تقدير امكانه مقاديرها معلومة لله تعالى فوزنها عبث ووجه الاندفاع ظاهر والحكمة في الوزن مثل الحكمة في الحسنات على انه ليس يجب علينا وجه الحكمة فان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض ولا يجب عليه شئ والميزان عند بعض السلف واحد له كفتان ولسان وساقان وروي في الحديث وذكره بلفظ الجمع في قوله تعالى ونضع الموازين

قوله واما الثالث فلانه يستلزم الخلاء بينهما وذلك لان الفلك لكونه بسيطا كروي الشكل فلو وجد عالم آخر لكان كريا ايضا فيتعرض بينهما خلا سواء كان مماسين او متباعدين وهو مح كما بين في موضعه ⁂ خلخالی

قوله قلت اذا كانت الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش آه اشارة الى رد ما استدل به المعتزلة على نفي كون الجنة مخلوقة وهو ان قوله تع في وصف الجنة عرضها كعرض السموات والارض يدل على ان الجنة لا تخلق الا بعد فناء السموات والأرض والا لزم تداخل الأجسام وانه مح ووجه الرد ان كون عرضها كعرض السموات والارض يتصور بان يكون فوق السموات السبع وتحت العرش فان عرضها حينئذ يجوز ان يكون مساويا لعرض السموات السبع والارض من غير لزوم التداخل على ما لا يخفى ⁂ خلخالی ⁂ قوله والجواب انه لا يجب عليه تع رعاية الحكمة والمصلحة يشير الى ان قول المعتزلة بعدم خلو فعله تع عن المصلحة والحكمة انما هو لأجل زعمهم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب رعاية المصلحة والحكمة عليه تع فالجواب بعدم وجوب رعاية المصلحة والحكمة عليه تع رد لما يبتني عليه هذا القول منهم فلا يتوجه ما قيل ان عدم الوجوب لا ينفع ههنا لانه قد علم انه راعى الحكمة والمصلحة فيما يخلق وامر واودع فيها المنافع تفضلا فيجب ان يكون في افعاله حكمة ومصلحة بالفعل غايته ان لا يكون شئ منها موجبا لله تعالى بالفعل بل يكون كل منها فضلا من الله تعالى انتهى ⁂ خلخالی ⁂

الموازين القسط للاستعظام وقيل لكل مكلف ميزان ⁂ وخلق الجنة والنار ⁂ اي هما مخلوقان الآن لقوله تعالى اعدت للمتقين واتقوا النار التي اعدت للكافرين ولقصة آدم وحوا ولم يرد نص صريح في تعيين مكانهما والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارضين وقالت المعتزلة انهما ليسا مخلوقين الآن بل يخلقان يوم الجزاء لانهما لو كانا موجودين فاما في عالم الافلاك او في عالم العناصر او في عالم آخر والكل باطل اما الاول فلانه ورد في التنزيل ان عرض الجنة كعرض السموات والارضين فكيف يوجد الجنة والنار معا فيهما واما الثالث فلانه يستلزم الخلاء بينهما والجواب بمنع امتناع الخلاء وعلى تقدير التسليم يمكن ان يكون الفرجة مملوءة بجسم آخر قلت اذا كان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش كما هو ظاهر الحديث يكون عرضها كعرض السموات والارض من غير اشكال وقد يستدل المعتزلة على مذهبهم بان افعال الله تعالى لا يخلو عن حكم ومصالح فالحكمة في خلق الجنة والنار المجازاة بالثواب والعقاب وذلك غير واقع قبل القيمة اجماعا من المسلمين فلا فائدة

قوله خدام اهل الجنة وسئل محمد بن الحسن رحمه الله فقال اعلم قطعا ان الله لايعذب احدا بذنب غيره و لاتزر وازرة وزر اخرى ولا ادري سوى ذلك قلت و هذا هو مذهب السلف واهل الحق مرجاني

قوله فلابد لهم من دليل اخر اه اخرج الطراة في المعجم الاوسط بسند حسن عن سمرة وانس اولاد المشركين خدم اهل الجنة وفي رواية بلفظ اطفال المشركين عن انس وسعيد بن منصور في سننه عن سلمان الفارسي موقوفا ؞ مرجاني ؞ قوله واختلف العلماء اه عن ابن عباس هي الى السبعين اقرب وعن سعيد بن جبير انها اقرب الى السبعمائة والاظهر ان الكبيرة ما عرفت كذلك بنص الشارع عليها او على عقوبة محضة على فعلها في الدنيا كالغصب والسرقة او في العقبى كترك الصلوة وكتم الشهادة او تسميتها فاحشة كاللواطة وما ورد في الصحاح من الاختلاف في عد الكبائر على ما فصلناه في شرح العقائد فلعل المراد فيه هو بيان المحتاج اليه وقت ذكرها على حسب تباين الاحوال ؞ مرجاني ؞

قوله على ان الكفار كلهم مخلدون في النار و ما يقال ان الرطوبة التي هي مادة الحيوة تفنى بالحرارة سيما حرارة نار الجحيم فيفضي الى الفناء ضرورة وايضا ان القوى الجسمانية متناهية فلا يعقل خلود الحيوة وايضا ان دوام الاحراق مع بقاء الحيوة خروج عن قضية العقل فهو كله مما لا يقول به المليون بل هو من القواعد الفلسفية التي هي غير مسلمة عندهم خصوص عند القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار ؞ خلخ ؞

فائدة في خلقهما الآن فيكون ممتنعا والجواب انه لايجب عليه تعالى رعاية المصلحة والحكمة عندنا ولئن سلمنا فلا نسلم انحصار الفائدة في المجازاة ولئن سلم فلا نسلم انه غير واقع قبل يوم القيمة اذ قد ورد في الحديث انه قد يفتح للمؤمن في قبره باب الى الجنة وللكافر باب الى النار وان المؤمن يصل اليه من روح الجنة والكافر يصل اليه المكروه من النار ؞ ويخلد اهل الجنة في الجنة واما الكافر فيخلد في النار مطلقا ؞ وقال الجاحظ وعبد الله المعقري ان دوام العذاب انما هو في حق الكافر المعاند دون المبالغ في الاجتهاد الساعي بقدر وسعه وان لم يهتد اليه اذ لا تقصير عنه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي المنقذ للامام حجة الاسلام كلام تقرب منه بعض القرب والجمهور يستدلون بظواهر الكتاب والسنة والاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين على ان الكفار كلهم مخلدون في النار وعلى ان المؤمنين كلهم مخلدون في الجنة بعد ان يعذب عصاتهم بقدر المعصية او يعفى عنهم واما الاطفال فالجمهور على ان اطفال المشركين في النار لما روي ان خديجة رضي الله عنها سئلت النبي صلى الله عليه وسلم عن اطفالها الذين ماتوا في الجاهلية فقال عليه السلام هم في النار وقيل من علم الله منه الايمان والطاعة على تقدير بلوغه ففي الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان ففي النار وقال النووي في شرح صحيح المسلم

قوله خلافا للمعتزلة والخوارج قالوا ان الفاسق يستحق العذاب لفسقه والعقاب مضرة خالصة دائمة لاتنقطع ابدا والثواب منفعة خالصة دائمة ايضا والجمع بين استحقاقيهما محال كما ان الجمع بينهما محال فاذا ثبت للفاسق استحقاق العذاب وجب ان يزول عنه استحقاق الثواب فيكون مخلدا اه والجواب منع كون المطيع والعاصي مستحقين بالطاعات والمعاصي الثواب والعقاب اذ لا يجب لاحد على الله تع حق ومنع كون الثواب منفعة دائمة وكذا العقاب ؞ خلخ ؞ قوله وقالت المعتزلة ان صاحب الكبيرة لو لم يتب ليس مؤمنا ولا كافرا اما انه ليس مؤمنا فلان الايمان عند بعضهم عبارة عن فعل الطاعات وعند الآخرين منهم عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فتارك الطاعات يكون خارجا عن الايمان واما انه ليس بكافر فلان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقيمون عليه الحدود في شرب الخمر والزنا وقذف المحصنات ولا يحكمون بردته ويدفنون في مقابر المسلمين مع اتفاقهم على ان الكافر لا يعامل معه شيء من ذلك خلخالي ؞

المسلم الصحيح ان اطفال المشركين من اهل الجنة وقال المعتزلة انهم لايعذبون بل هم خدام اهل الجنة لقوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى ولقوله تعالى ولا تجزون الا بما كنتم تعملون قلت هذا الدليل لا يدل على كونهم خدام اهل الجنة فلابد لهم من دليل اخر ؞ ولا يخلد المسلم صاحب الكبيرة في النار ؞ وان مات بلا توبة خلافا للمعتزلة والخوارج ؞ بل يخرج اخرا الى الجنة ؞ تفضلا لا وجوبا والدليل على عدم خلودهم في النار قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان خير ورؤيته لاتكون قبل دخول النار اجماعا فيكون بعد خروجه فلا يكون مخلدا فيها ولقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة و الايات المشعرة بخلود صاحب الكبيرة محمولة على المكث الطويل جمعا بين الايات فان الخلود حقيقة مستعملة في المكث الطويل اعم من ان يكون معه الدوام ام لا وقالت المعتزلة ان صاحب الكبيرة لو لم يتب ليس مؤمنا ولا كافرا وقالت الخوارج انه ليس بمؤمن بل مرتكب الذنب مطلقا صغيرة كانت او كبيرة كافر واختلف العلماء في تعريف الكبيرة فقيل ما قرن به حد وهو قاصر وقيل ما قرن به حد او لعن او تعزير او وعيد بنص الكتاب او السنة او علم ان مفسدته كمفسدة ما قرن به احد الثلثة او اكثر منه او اشعر بتهاون المرتكب بالدين اشعارا مثل اشعار اصغر الكبائر كما لو قتل رجلا مؤمنا يعتقد انه معصوم الدم فظهر انه يستحق دمه

قوله لدفع العذاب ورفع الدرجات آه فان الشفاعة مطرد الاستعمال فيهما كما في قول الشاعر ؞ فذاك فتى ان تأته في صنيعه ؞ الى ماله لم يأته بشفيع ؞ وكما في منشور دار الخلافة الذي كتب من حضرت القادر بالله امير المؤمنين الى السلطان محمود الغزنوي وليناك كورة خراسان ولقبناك يمين الدولة وامين الملة بشفاعة ابي حامد الأسفرائني ؞ وقد شاع ورودهما في دفع العذاب اكثر منها في رفع الدرجات ؞ مرجاني ؞

قوله وبذلك يبطل مذهب المعتزلة في انكارهم الشفاعة قالوا الاشفاعة في الكبائر وترك العقاب بها بل الشفاعة لاتكون الا لزيادة الثواب ورفع الدرجات ؞ خلخالي ؞ قوله واجيب عنه بمنع دلالته على العموم في الأشخاص والاحوال قال الامام الرازي في الجواب من شبهات المعتزلة اجمالا لان دلائلكم في نفي الشفاعة لابد ان تكون عامة في الأشخاص والأوقات و دلائلنا في اثباتها لابد ان تكون خاصة بها الا انا لانثبت الشفاعة في حق كل شخص ولافي جميع الاوقات والخاص مقدم على العام فالترجيح معنا ؞ خلخالي

دمه اووطي زوجته وهو يظن انها اجنبية وقال الروياني من اصحاب الشافعي الكبائر هذه الأمور قتل النفس بغير الحق والزنا واللواطة وشرب الخمر والسرقة واخذ المال غصبا والقذف وشرب كل مسكر يلحق بشرب الخمر و شرط في الغصب ان يبلغ دينارا وضم اليها شهادة الزور واكل الربا والأفطار في نهار رمضان بلا عذر واليمين الفاجر وقطع الرحم وعقوق الوالدين والفرار يوم الزحف واكل مال اليتيم والخيانة في الكيل والوزن وتقديم الصلوة على وقتها وتأخيرها عن وقتها بلا عذر وضرب المسلم بغير الحق والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم عمدا وسب الصحابة وكتمان الشهادة بلا عذر واخذ الرشوة والقيادة بين الرجال والنساء والسعاية عند السلطان ومنع الزكوة وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة ونسيان القرآن بعد تعلمه واحراق الحيوان بالنار وامتناع المرأة من زوجها بلا سبب واليأس من رحمة الله والأمن من مكره والاهانة اهل العلم وحملة القرآن والظهار واكل لحم الخنزير وفي وجه تأخير صلوة واحدة الى ان يخرج من وقتها ليس بكبيرة وانما ترد الشهادة به لو اعتاده ؞ والعفو عن الصغائر والكبائر بلا توبة ؞ والمراد بالعفو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة ؞ جائز ؞ لقوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن

قوله يجب تخصيصها بالكفار جمعاً بين الأدلة اذ لايجوز اسقاط بعض الأدلة المتعارضة مهما امكن الجمع بينهما وههنا يمكن الجمع بينهما بان يخصص الأدلة الدالة على نفي الشفاعة كهذه الأية وغيرها من الأيات بالكفار فلا تعارض ح كقوله تع وما للظالمين من شفيع وكقوله تع من قبل ان يأتيه يوم لابيع فيه ولاخلة ولا شفاعة ؞ خلخالي ؞

قوله وفي الحديث ان الله تع يقول له اشفع تشفع وسل تعط عن النبي عم ان المؤمنين يأتون للشفاعة الى آدم و ونوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ويقول كل منهم لست للشفاعة فيأتونني فتى فاستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رأيته وقعت ساجدا فيدعني ماشاء الله ان يدعني ثم يقول ارفع محمد وقل تسمع واشفع تشفع وسل تعط فارفع رأسي فاثني على ربي بثناء وتحميد يعلمنيه ثم اشفع فيحد لي حدا فاخرج فادخلهم الجنة حتى لايبقى في النار الا من حبسه القرآن اي اوجب عليه الخلود ثم يتلو هذه الأية عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فقال وهذا المقام المحمود الذي وعد نبيكم صلى الله عليه وسلم ولايخفى ان هذا الحديث يشعر بان الشفاعة لجميع الناس لكن الشفاعة عم بقوله امتي امتي على ماروي في اكثر الاحاديث يدل على ان الشفاعة لامته خاصة الا ان يقال ان شفاعته عم في الفرد لامته خاصة فهي لسائر الناس حقيقة لكن يرد عليه ان يقال كيف يتأتى بتفاوت سائر الانبياء عليهم السلام عن شفاعة اممهم وشفاعته عم لهم فالوجه ان يقال ان الأنبياء عم لم يتقاعدوا عن نفس الشفاعة انما يتقاعدوا من البداية بها فرسولنا بداء بالشفاعة وبهذا الاعتبار هو السيادة المذكورة في حديث ابي هريرة حين قال عليه السلام انا سيد الناس يوم القيمة فان الأنبياء عليهم السلام لما رجعوا في البداية تقاعدوا الى ان يشفع هو عم لأمته ثم يشفع سائر الأنبياء عليهم السلام لأممهم ففتح باب شفاعة الانبياء لشفاعته عليه السلام ؞ خلخالي ؞

لمن يشاء وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة ايضا كذلك فيلزم تساوي ما نفى عنه الغفران وما اثبت له ؞ والشفاعة ؞ لدفع العذاب ورفع الدرجات ؞ حق لمن اذن له الرحمن ؞ من الانبياء عليهم السلام والمؤمنين بعضهم لبعض لقوله تعالى يومئذ لاتنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وعند المعتزلة لما لم يجز العفو عن الكبائر بدون التوبة لم يجز الشفاعة له واما الصغائر فمعفو عنها عندهم قبل التوبة وبعدها فالشفاعة عندهم لرفع الدرجات ؞ وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر من امته ؞ لقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو حديث صحيح وبذلك يبطل مذهب المعتزلة في انكارهم الشفاعة لاهل الكبائر مستدلين بقوله تعالى واتقوا يوما لاتجزي نفس شيئاً ولايقبل منها شفاعة واجيب عنه بمنع دلالته على العموم في الأشخاص والأحوال ولئن سلم يجب تخصيصها بالكفار جمعاً بين الأدلة ؞ وهو مشفع فيهم ؞ اي مقبول الشفاعة قيل هو صلى الله عليه وسلم مشفع في جميع الانس والجن الا ان شفاعته في الكفار لتعجيل فصل القضاء فيخفف عنهم اهوال يوم القيمة وللمؤمنين بالعفو ورفع الدرجات فشفاعته عليه السلام عامة قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ؞ ولايرد مطلوبه ؞ لقوله

لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ولما روي في الحديث ان الله تعالى يقول له اشفع تشفع وسل تعط وهو صلى الله عليه وسلم لا يرضى الا باخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار هذا هو الشفاعة الكبرى التي خص بعض العلماء المقام المحمود به ⁂ وعذاب القبر ⁂ للمؤمنين الفاسقين وللكافرين ⁂ حق ⁂ لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقوله تعالى على سبيل الحكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والمراد بالاماتتين وبالاحيائين الاماتة الاولى ثم الاحياء في القبر ثم الاماتة فيه ايضا بعد سؤال منكر ونكير ثم الاحياء في القبر ثم الاماتة فيه ايضا للحشر ولقوله عليه السلام ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيمة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقوله عليه السلام القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ونقل العلامة التفتازاني عن السيد ابي شجاع ان الصبيان يسئلون وكذا الانبياء عليهم السلام وقيل ان الانبياء لا يسئلون لان السؤال على ما ورد في الحديث عن ربه وعن دينه وعن نبيه ولا يعقل السؤال عن النبي عليه السلام عن نفس النبي

قوله ثم الاحياء في القبر واحيا العصاة في القبر يكون لتعذيبهم ⁂ خلخالي ⁂ قوله وذلك الظن في النبي عليه السلام الذي لا يكون على ملة نبي آخر واما الذي كان على ملة نبي آخر فيصح السؤال عن نبيه كما يصح عن دينه كبعض انبيا بني اسرائيل فانهم على ملة موسى عليه السلام ⁂ خلخالي ⁂ قوله ولا يلزم ان يرى اثر الحيوة فيه اشارة الى دفع ما يقال ان عذاب القبر اذا كان باحياء الميت يوجب ان يرى اثر الحيوة في القبر او بدن الميت بعد الموت كما يرى قبله لان الحال في الوقتين واحدة مع انا نشاهد الكافر وصاحب الذنوب الكبيرة في القبر ونرى فيهما مدة ولا نشاهد اثر الحيوة فيهما اصلا ووجه الدفع ان كونه حيا لا يوجب رؤية اثر الحيوة فيه بهذه العين فان هذه العين لا تصلح لمشاهدة الامور الملكوتية التي من جملتها الاحوال المتعلقة بالاخرة فيجوز ان يحيى الميت ويشاهد الامور الملكوتية فيتنعم ويعذب ولا نشاهد حيوته ولا سبيل اليه من تلك الامور كما ان النائم قد يشاهد في منامه حية تلدغه فيتألم بذلك ويصيب عرقا وقد ينزعج من مكانه ونحن لا نشاهد تلك الحية ولدغها ⁂ عصام ⁂

النبي عليه السلام وانت خبير بانه لا يدل على عدم السؤال مطلقا بل على عدم السؤال عن نبيه فقط وذلك الظن في النبي الذي لا يكون على ملة نبي آخر واختلف الناس في عذاب القبر فانكره قوم بالكلية واثبته اخرون ثم اثبته آخرون ثم اختلف هؤلاء فمنهم من اثبت التعذيب وانكر الاحياء وهو خلاف العقل وبعضهم لم يثبت التعذيب بالفعل بل قال تجمع الالام في جسده فاذا حشر احس بها دفعة وهذا انكار لعذاب القبر بالحقيقة ومنهم من قال باحيائه لكن من غير اعادة الروح ومنهم من قال بالاحياء واعادة الروح معا ولا يلزم ان يرى اثر الحيوة فيه حتى ان المأكول في بطن الحيوانات يحيى ويسئل وينعم ويعذب ولا ينبغي ان ينكر لان من اخفى النار في الشجر الاخضر قادر على اخفاء العذاب والنعيم قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم ان لك ثلث مقامات في التصديق بامثال هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الحية مثلا موجودة تلدغ الميت ولكنا لا نشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالاخرة فهو من عالم الملكوت اما ترى ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرائيل وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحي اهم عليك وان امنت به وجوزت ان يشاهد النبي عليه

قوله والصفات المهلكية تنقلب مؤذيات مؤلمات اه قال فيه ان اعداد الحيات والعقارب بعدد الاخلاق المذمومة من الكبر والرياء والحسد والغل والحقد وسائر الصفات فان لها اصولا معدودة ثم يتشعب منها فروع معدودة ثم ينقسم فروعها باقسام وتلك الصفات باعيانها المهلكات وهي باعيانها تنقلب عقارب وحيات فالقوي يلدغ لدغ التنين والضعيف يلدغ لدغ العقرب وما بينهما يؤدي ايذاء الحية فارباب القلوب والابصار يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وانشعاب فروعها الا ان مقدار اعدادها لا يوقف عليه الا بنور النبوة خلخالي

عليه السلام ما لا يشاهده الامة فكيف لا يجوز هذا في الميت المقام الثاني ان تتذكر امر النائم فانه يرى في منامه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى يراه في نومه يصيح ويعرق جبينه وقد ينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى في حواليه حية والحية موجودة في حقه والعذاب حاصل له ولكنه في حقك غير مشاهد واذا كان العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل او تشاهد المقام الثالث ان تعلم ان الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاك منها وهو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الاثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم لكان ذلك العذاب قد توفر وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذي يفضي اليه في العادة والصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت فيكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجود الحيات فان قلت ما الصحيح من هذه المقامات الثلثة فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا الاول وانكر ما بعده ومنهم من انكر الاول واثبت الثاني ومنهم من لم يثبت الا الثالث وانما الحق الذي انكشف لنا بطريق الاستبصار ان كل ذلك في حيز الامكان وان من

ينكر بعض ذلك فهو لضيق حوصلته وجهله باتساع قدرة الله تعالى وعجائب تدبيره فينكر من افعال الله تعالى ما لم يأنس به ولم يألفه وذلك جهل وقصور بل هذه الطرق الثلث في التعذيب ممكنة والتصديق بها واجب ورب عبد يعاقب بنوع واحد من هذه الانواع ورب عبد يجمع عليه الانواع الثلثة هذا هو الحق فصدق به * **وسؤال منكر ونكير حق** * لقوله عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللآخر نكير فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل فان كان مؤمنا فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعين ذراعا في سبعين ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا فيقول سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثلهم لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيه معذبا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وانكر الجبائي وابنه والبلخي تسمية الملكين منكرا ونكيرا وقالوا انما المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه اذا سئل والنكير انما هو تقريع الملكين له وهو خلاف ظاهر الحديث والاحاديث الصحاح الدالة على عذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين اكثر من ان يحصى

قوله الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه من التروك وذلك لان التصديق من الله لا يحصل بما ليس من قبله والترك الذي يقوم مقام فعله مثلا ما قال معجزتي ان اضع يدي على رأسي وانتم لا تقدرون على وضع ايديكم على رؤسكم ففعلوا وعجزوا فانه معجز دال على صدقه وليس له تع ثم فعل فان عدم خلق القدرة فيهم على ذلك الوضع ليس فعلا له تع بل عدم صرف وبعضهم جعل الترك عبارة عن الكف فيكون فعلا له تع فلا حاجة الى قوله او ما قام مقامه ⁂ خيالي ⁂ قوله الثاني ان يكون خارقا اذ ما يكون معتادا كطلوع الشمس في كل يوم والازهار في كل ربيع لا يكون تصديقا من الله لدعوى النبي النبوة والكاذب يساوي في ذلك ⁂ خيالي ⁂ قوله الثالث ان يتعذر معارضته فان ذلك حقيقة الاعجاز قوله الرابع ان يكون مقرونا بالتحدي ليعلم انه تصديق له قوله بل يكفي قرائن الاحوال مثل ان يقال لمدعي النبوة ان كنت نبيا فاظهر معجزا فدعى الله تع فاظهره فيكون ظهوره دالا على صدقه ونازلا منزلة التصريح بالتحدي

قوله الخامس ان يكون موافقا للمدعي فلو قال معجزتي ان احيي ميتا ففعل معجزا آخر مثلا لم يدل على صدقه لعدم تنزله منزلة تصديق الله اياه خيالي

قوله فلو انطق الضب اي حين قال معجزتي ان ينطق هذا الضب ⁂ خيالي ⁂

يحصي بحيث يبلغ القدر المشترك منها حد التواتر وان كان كل واحد منها خبر الاحاد واتفق عليه السلف الصالح قبل ظهور المخالفين وانكره مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر متاخري المعتزلة وبعض الروافض متمسكين بان الميت جماد فلا يعذب وما سبق حجة عليهم ومن تأمل عجائب الملك والملكوت وغرائب صنعه تعالى لم يستنكف عن قبول امثال هذا فان للنفس نشأة وهي في كل نشأة تشاهد صورا تقتضيها تلك النشأة فكما انا نشاهد في المنام صورا لا نشاهدها في اليقظة كذلك نشاهد في حال الانخلاع من البدن امورا لم يكن نشاهدها في الحيوة والى ذلك يشير قول من قال الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ⁂ وبعثة الرسل ⁂ جمع رسول وهو من ارسله الله تعالى الى الخلق ليدعوهم اليه بالاوامر والنواهي الشرعية ⁂ بالمعجزات ⁂ جمع معجزة وهو يظهر بخلاف العادة على يد من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يدل على صدقه ولا يمكنهم معارضته ولها سبعة شروط الاول ان يكون فعل الله تع او ما يقوم مقامه من التروك الثاني ان يكون خارقا للعادة الثالث ان يتعذر معارضته الرابع ان يكون مقرونا بالتحدي ولا يشترط التصريح بالتحدي بل يكفي قرائن الاحوال الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي كذا ففعل خارقا اخر لم يدل على صدقه السادس ان يكون ما اظهره مكذبا له فلو انطق الضب فيكذبه فانه لم يصح بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ان يحيي الميت فقال انه كاذب لم يعلم صدقه عن المعجزة لان الاحياء معجزة وهو غير

قوله السابع ان لا يكون المعجزة متقدما على الدعوى لان التصديق قبل الدعوى لا يعقل فلو قال معجزتي قد ظهر على يدي قبل ان يدل على صدقه ويكذب بالاتيان بذلك الخارق بعد الدعوى فلو عجز كان كاذبا قطعيا ⁂ خيالي ⁂ قوله الخوارق المتقدمة على النبوة كرامات اشارة الى دفع ما يقال انه يجوز ان يكون المعجزة متقدمة على دعوى النبوة ككلام عيسى عم في المهد وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة وكذا اظلال الغمامة على محمد عليه السلام وتسليم الحجر والمدر عليه فان كل ذلك معجزات متقدمة على دعوى النبوة ووجه الدفع ان امثال تلك الخوارق كرامات يجوز ظهورها على الاولياء والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء فيجوز ظهورها عليهم ايضا وتسمى ارهاصا وتأسيسها للنبوة ⁂ خيالي ⁂ قوله فبالآيات الدالة انه امر ونهي اما انه امر فكقوله تع اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا واما انه نهي فكقوله تع ولا تقربا هذه الشجرة ⁂ خيالي

قوله فهو بالوحي لا غير والوحي لا يكون الا الى الانبياء وكون هذا الوحي قبل بعثته لا ينافي اختصاص الوحي بما هو نبي في وقت فافهم ⁂ خيالي ⁂

قوله واعلم ان السمنية واكثر البراهمة ينكرون النبوة مطلقا بما استدلوا به عليه هو ان الرسول من جنس المرسل اليهم وجوهر الكل واحد وتفضيل احد المتساويين على الآخر وعلى من هو بصفته حيف ومحابات وخروج عن الحكمة والجواب عنه منع كونه خروجا عن الحكمة ومنع كون احد بصفته ⁂ خيالي ⁂

قوله فلم يقدروا وما نقل عن مسيلمة الكذاب من قوله الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل آه وكذا قوله والزارعات زرعا فالحاصدات حصدا والطاحنات طحنا آه فليس من المعارضة في شيء بل محاكات مستهجنة مستشنعة وسرقة باردة من قوله القارعة ما القارعة وما ادراك آه وقوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا آه والسرقة يغاير المعارضة مع انه ركيك على ما لا يخفى ⁂ خيالي

غير مكذب واي المكذب هو ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مختار في تصديقه وتكذيبه السابع فلا يقدح تكذيبه ان لا يكون المعجزة متقدما على الدعوى بل مقارنة لها او متأخرة بزمان يسير يعتاد مثله والخوارق المتقدمة على دعوى النبوة كرامات ⁂ من لدن آدم الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حق ⁂ اما نبوة آدم فبالآيات الدالة على انه امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل من بعض البراهمة كفر واعلم ان السمنية اكثر البراهمة ينكرون النبوة مطلقا وبعض البراهمة قالوا بنبوة آدم عليه السلام فقط والصابئة بنبوة شيث وادريس فقط وبعض اليهود بانكار نبوة غير موسى على ما يعلم من تصانيف كلمات بعض من شاهدناه منهم وجمهور اليهود والمجوس والنصارى ينكرون نبوة نبينا سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وبعض النصارى وبعض اليهود ينكرون رسالته الى غير العرب وخلاف النص حيث قال الله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول اليكم جميعا وما ارسلناك الا كافة للناس وما قيل ان الاحتياج الى النبي كان مختصا بالعرب لفشو الشرك فيهم دون اهل الكتاب فابعد فانهم لاختلال ومنهم بالنسخ والتحريف كانوا في ضلال مبين ⁂ ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ⁂ اما نبوته فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة الخوارق على يده وكلاهما بلغ حد التواتر على ان القرآن الكريم الذي اوحي اليه موجود ومحفوظ وقد

قوله فسواء كان اعجازه للأسلوب البديع والتأليف العجيب المخالف لما يعهده فصحاء العرب في كلامهم فان قلت فعلى هذا كيف ثبت نبوته صلى الله عليه وسلم على غير العرب قلت من حيث انهم اذا فتشوا علموا ان العرب الذي بعث فيهم النبي عم كانوا افصح العرب واعرفهم باللسان واقدرهم على سائر اوزان الكلام وانهم كانوا احرص الناس على تكذيبه صلى الله عليه وسلم وان نشأ معهم وهم يعرفون اهل مجالسته ومحادثته في ظعنه واقامته وهو قريش وانه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخط بيمينه وانه مع ذلك تحداهم بمثله او بمثل سورة مجتمعين او متفرقين فعجزوا عن ذلك كما ان حجة موسى وعيسى عليهما السلام فامنة من ليس فيهما حر ولا طبيب لعلمهم بانهما عليهم السلام اطباء الناس واعظمهم سحرا جاءا بما اتيا به فعجزوا عن ذلك مع الحرص على التكذيب فعلم بذلك انه معجز خلخالي

قوله على ان المعجزات المتغايرة للقرآن من شق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وارواء قريب من ثمانين نفرا منه واشباع الخلق الكثير من طعام قليل وكلام الجمادات وتسبيحهن في يده وحنين الجذع وشكاية الناقة واظلال الغمامة فوقه عليه السلام وشهادة الشاة المسمومة وشهادة الذئب له بالنبوة وشهادة الناقة ببراءته عليه السلام عن السرقة واخباره عم عن الغيب خلخالي

قوله واحواله قبل النبوة وبعدها وهو انه عم لم يكذب قط لا في مهمات الدنيا ولا مهمات الآخرة وانه عم لم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا بعدها وان كان في غاية الفصاحة وغير ذلك (خلخالي)

قوله وخلقه العظيم كان في غاية الشفقة على امته وفي غاية السخاوة وكان عدم الالتفات الى زخارف الدنيا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع ومع الاغنياء وارباب الثروة في غاية الرفع قوله تع ولكن رسول الله وخاتم النبيين اي آخرهم الذي ختمهم او ختموا به على قراءة عاصم بالفتح خلخالي

وقد دعا المخالفين مرارا عديدة الى معارضته باتيان اقصر سورة من مثله فلم يقدروا عليه وعدلوا عن المعارضة بالحروف الى المضاربة والمقارعة بالسيوف ولم يأت من زمنه صلى الله عليه وسلم الى هذا الزمان احد بمثله ولا بما يدانيه فسواء كان اعجازه للأسلوب البديع والتأليف العجيب المخالف لما يعهده فصحاء العرب في كلامهم في مطالع والمقاطع كما ذهب اليه بعض المتكلمين او لكونه في الدرجة العلياء من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مثله كما ذهب اليه الجمهور او لمجموع الأمرين كما قاله القاضي او لصرف الله تع اياهم عن المعارضة مع القدرة كما ذهب اليه النظام وان كان من سخيف الكلام او صرفهم ان يسلبهم العلوم التي يحتاج اليها في المضارعة يثبت نبوته صلى الله عليه وسلم على ان المعجزات المغايرة للقرآن وان لم يتواتر كل منها فالقدر المشترك بينهما متواتر كشجاعة علي رضي الله عنه وسخاوة حاتم وهو كاف في اثبات المطلوب وسيرته المطهرة واحواله عليه السلام قبل النبوة وبعدها وخلقه العظيم وبيانه للمعارف الالهية والدقائق الحكمية التي يعجز عنها افاضل الحكماء مع ان نشأ بين قوم تغلب فيه الجهل له ولم يمارس الخط للتعليم والتأديب الى غير ذلك من شمائله الكريمة التي بهر الالباب اي اقوى دليل على نبوته صلى الله تع عليه وسلم واما كونه خاتم الانبياء ولا نبي بعده فلقوله تع ولكن رسول الله وخاتم النبيين ولقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله تع عنه انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي

قوله واما نزول عيسى عم ومتابعته لشريعته فهو يؤكد كونه خاتم النبيين لانه اذا نزل كان على دينه على ان المراد انه آخر كل نبي ولا نبي بعده قوله والعصمة عندنا ان لا يخلق الله تعالى عنهم ذنبا وذلك بناء على اصل الأشاعرة من استناد الاشياء كلها الى الله تع ابتداء وكونه فاعلا مختارا ❊ خيالي ❊ قوله وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور وذلك بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالايجاب واعتبار استعداد القوابل. حسلبي ❊ قوله كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تع اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلائل المعجزة وهو محال ❊ خلخالي ❊ قوله وجوزه القاضي ابوبكر فانه ذهب الى انه غير داخل في التصديق المقصود بالمعجزة فان المعجزة انما دلت على صدقه فيما هو متذكر عامد اليه وما كان من النسيان وفلتات اللسان فلا دلالة على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب هناك نقض لدلائلها ❊ خلخالي ❊

قوله وقال في شرح العقايد بين كلاميه في كتابيه منافاة من حيث ان الاول يدل على عدم جواز الكبائر والصغائر المشعرة بالخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة عمدا وسهوا وعن الغير المشعرة بها كنظرة الى الاجنبية عمدا وان الثاني يدل على جوازها عمدا ومن حيث ان صدر كلامه في شرح العقايد يدل على جواز الصغائر عمدا عند الجمهور وسهوا بالاتفاق وما بعده من قوله فما نقل عن الانبياء مما يشعر بمعصيتهم آه يفيد خلافه على ما نبه عليه الشارح والمختار عندنا العصمة مطلقا فيما خلا الصغاير الغير المنفرة خطأ في التأويل وسهوا مع التنبيه عليه فيما ليس طريقه الابلاغ من الاقوال والافعال ❊ مرجاني ❊

لا نبي بعدي وقال اهل البصائر لما كان فائدة الشرع دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي يعجز عنها عقولهم وتقرير الحجج القاطعة وازالة الشبه الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء جميع هذه الامور على الوجه الأتم الاكمل بحيث لا يتصور عليه زيد كما يفصح عنه قوله تع اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلم يبق بعده حاجة للخلق الى بعثة نبي بعده فلذلك ختم به النبوة واما نزول عيسى عم ومتابعته لشريعته فهو مما يؤكد كونه خاتم النبيين ❊ والانبياء معصومون من الكفر قبل الوحي وبعده ومن الكبائر ❊ عمدا والعصمة عندنا ان لا يخلق الله تع فيهم ذنبا وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور ❊ اجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف منعه الاكثرون وجوزه القاضي ابوبكر واما سائر الذنوب فان كان كبيرة فهم معصومون على تعمده واما عن صدوره سهوا او على سبيل الخطاء في التأويل فقال المصنف رحمه الله في المواقف انه جوزه الاكثرون وقال العلامة الشارح المختار خلافه وعن الصغائر المشعرة بالخسة كسرقة لقمة عمدا او سهوا خلافا للجاحظ ولبعض المعتزلة فانهم يجوزونه سهوا بشرط ان ينتبهوا عليه فينتبهوا عنه وعن الصغائر الغير المشعرة عمدا كما ذكره العلامة التفتازاني في شرحه للمقاصد لكن قال في شرح العقايد واما

واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة من اتباعهم فيفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر بمعصية او كذب فان كان منقولا بطريق الآحاد فمردود وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة قلت هذا كلامه ولا يخفى ما بين اوله واخره من التنافر واخير في المواقف وشرحه انهم معصومون في نبوتهم عن الكبائر مطلقا اي سهوا وعمدا ومن الصغائر عمدا هذا والمحققون من المحدثين والسلف الصالح على عصمتهم من الصغائر عمدا ومن الكبائر مطلقا بعد البعثة وما يشعر بصدور المعصية عنهم فمحمول على ترك الاولى فان حسنات الابرار سيئات المقربين ❊ وهم افضل من الملائكة العلوية ❊ عند اكثر الاشاعرة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق وعامة البشر من المؤمنين ايضا افضل من عامة الملائكة وعند المعتزلة وابو عبد الله والقاضي ابو بكر منا الملائكة افضل والمراد بالافضل اكثر ثوابا وذلك لان عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم

قوله وهم افضل من الملائكة آه هذا مما لا يقع الحاجة الى البحث عنه ولم يرد عن السلف قال فخر الاسلام قول في الجامع الصغير وينوي في التسليمتين من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة لا يوجب ترتيبا فلا يلزم عليه تفضيل عامة المؤمنين على الملائكة فيظهر بهذا فساد قول من قال بتفضيلهم على الملائكة وادعى ان هذا مذهب اصحابنا المستدل لا بهذه الرواية الا ترى ان قال في المبسوط وينوي بتسليمه من كان عن يمينه من الحفظة والرجال والنساء فعلم انه اراد مطلق الجمع في النية لا الترتيب فيها وقال هو في شرح الجامع الصغير اما التقديم فليس لشيء لازم لان الواو لا يوجب ترتيبا لكن للبداية اثر في الاهتمام كما في مسئلة الوصية بالترتيب فدل ما ذكره ههنا وهو اخر التصنيفين ان مؤمني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير من اصحابنا من يقول ما ذكر في الصلوة قول ابي حنيفة الاول وما ذكر ههنا بناء على قوله الثاني فقد رجع الى التفضيل بني آدم على الملائكة وهذه مسئلة فيها كلام بين اهل الاصول ولكن لا معنى للاشتغال به ههنا وقال الامام ابو المنصور الماتريدي في تفسير قوله تع ولقد كرمنا بني آدم اما الكلام في تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر فانا لا نتكلم فيه لانا لا نعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فنكل الامر فيه الى الله تعالى وذلك مثل الكلام بين الانبياء والرسل والتقياء والخلق وبين الملائكة وتفضيل هؤلاء على هؤلاء فنفوض ذلك الى الله تع فاما ان يجمع بين شرار البشر وفسقهم وبين الملائكة فنتكلم حينئذ بعض على بعض انتهى كلامه وذلك لان الدليل قائم على تفضيل الملائكة على شرار البشر كما قال الله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ❊ مرجاني ❊

بتفضيل ∴

قوله وعند المعتزلة واشتهر بين اهل الكلام انهم الفلاسفة معهم في هذه المسئلة ولا وجه له اصلا فان تفضيلهم على الملائكة ليس بالمعنى المتنازع فيه بين اهل الاصول ❊ مرجاني ❊

قوله لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اي عند الخوف من القتل على الاصرار على الايمان بل اوجبوا ذلك لان عدم اظهار الكفر يوجب القاء النفس في التهلكة وانه حرام لقوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ورد ذلك بان اولى الاوقات للتقية هو ابتداء الدعوة للضعف بسبب قلة الموافقين او عدمه وكثرة المخالفين وايضا ما ذكروه منقوض بدعوى ابرهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون عليهما ما يستحقان مع شدة خوف الهلاك ❊ خيالي ❊

قوله قلت هذا كلامه ولا يخفى ما بين اوله واخره من التنافي فان اوله صريح في انه يجوز ان يصدر عن الانبياء عم بعد البعثة ما يشعر بمعصية واخره صريح في عدم جواز صدوره عنهم عمدا بعد البعثة ❊ خيالي ❊

قوله وهم افضل من الملائكة العلوية اي السماوية عند اكثر الاشاعرة واستدلوا عليه بوجوه الاول قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فقد امر بالسجود له وامر الادنى بالسجود للافضل هو السابق الى الفهم واما عكسه فهو على خلاف الحكمة لان السجود اعظم انواع الخدمة واخدام الافضل للمفضول مما لا يقبله العقول واذا كان آدم افضل

لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فيكون عبادتهم اشق وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها قلت وعلى هذا يندفع ما يتوهم من ان اساءة الادب مع الملك كفر ومع آحاد المؤمنين ليس بكفر فيكون الملك افضل لان ذلك انما يدل على كونهم اشرف بسبب كثرة مناسبته مع المبدأ في النزاهة وقلة الوسائط لا على انه افضل بمعنى كونه اكثر ثوابا عند الله ❊ واهل بيعة الرضوان ❊ وهم الذين قال الله تع فيهم لقد رضي الله عنهم اذ يبايعونك تحت الشجرة ❊ واهل ❊ غزاة ❊ بدر ❊ وهم الذين حاربوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرب قليب بدر وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر شخصا والكفار تسعمائة وخمسين وقد تعارضت الاحاديث الصحيحة في شانهم انهم ❊ من اهل الجنة ❊ وقد عدهم الامام البخاري رحمه الله تعالى في جامع الصحيح وقد سمعنا من مشايخ الحديث ان الدعاء عند ذكرهم في البخاري مستجاب قد جرب ذلك وكذا فاطمة وخديجة والحسن والحسين وعائشة رضي الله عنهم بل سائر زوجات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله عنهن ❊ وكرامات الاولياء حق ❊ وهي امور خارقة للعادة تظهر على يد المؤمن المتقي العارف بالله وصفاته المتوجه بكلية قلبه الى جانب قدسه غير مقرون بدعوى النبوة وبذلك يمتاز عن المعجزة وبالصفات المذكورة للمؤمن عن الاستدراج كما يقع لبعض الفساق والظلمة بل الكفرة احيانا

افضل منهم كان غيره من الانبياء كذلك اذ لم يقل احد بالفصل والثاني ان آدم انبأهم بالاسماء وبما علمه من الخصائص والمعلم افضل من المتعلم وسوق الآية ينادي على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من افضلية آدم ودفع ما توهموا فيه من النقصان ولذا قال الله تع الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا دفع ما يقال ان لهم ايضا علوما جمة اضعاف العلم بالاسماء لما شاهدوا من اللوح وحصلوا في الازمنة المتطاولة والاقطار المتوالية والثالث قوله تع ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وآل عمران على العالمين وقد خص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون آدم ونوح وجميع الانبياء عم مصطفى على العالمين منهم الملائكة اذ لا تخصيص للملائكة من العالمين ولا جهة لتفسيره بالكثير من المخلوقات والرابع ما اشار اليه الشارح رحمه الله بقوله وذلك لان عبادة الملائكة فطرية لا مزاحمة لهم عنها وتفصيله ان للبشر شواغل من الطاعات العلمية والعملية كالشهوة والغضب وسائر الحاجات الشاغلة والموانع الخارجة والداخلة فالمواظبة على الطاعات وتحصيل الكمالات بالقهر والغلبة على ما يضاد القوة يكون اشق وافضل وابلغ في استحقاق الثواب ولا معنى للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة (خيالي)

قوله وكذا فاطمة آه اشارة الى ان التفضيل بينهن على هذا الترتيب فقد روي عنه صلى الله عم فاطمة سيدة نساء اهل الجنة الا مريم بنت عمران اخرجه الحاكم وصححه وفي رواية انت سيدة نساء اهل الجنة الا مريم البتول اخرجه ابي شيبة وابن جرير وفي رواية اما ترضين ان تكوني سيدة نساء العالمين او نساء اهل الجنة اخرجه البخاري ومسلم وفي رواية فاطمة بضعة مني فمن اغضبها فقد اغضبني اخرجه البخاري وفي رواية انا واياك وهذين وهذا الراقد في مكان واحد يوم القيمة يعني عليا وابنيه اخرجه احمد واخرجه ابن عساكر سيدة نساء اهل الجنة مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية واخرج احمد والطبراني تارة بلفظ خير نساء العالمين وتارة بلفظ افضل نساء اهل الجنة ما اخرجه الحاكم بلفظ سيدات نساء اهل الجنة اربع مريم وفاطمة وخديجة وآسية وقال عم حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسية امرأة فرعون اخرجه احمد والترمذي وصححه وابن المنذر وابن حبان وابن ابي شيبة والحاكم وقال خير نسائها مريم وخير نسائها خديجة اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وقال فضلت خديجة على نساء امتي كما فضلت مريم على نساء العالمين اخرجه البزار والطبراني باسناد حسن وقد صح ان عائشة قالت له صلى الله عليه وسلم قد رزقك الله خيرا منها فقال لا والله ما رزقني الله خيرا منها آمنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس وايضا قرأها الاسلام من الله تعالى ولعائشة من جبريل وقال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام اخرجه احمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه (مرجاني)

قوله وعلى هذا اى بناء على ما قلنا من ان المراد بالافضل اكثر ثوابا ÷ قوله وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان كانوا الفا وثلثمائة او اربع مائة او خمس مائة بايعوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يقاتلوا قريشا ولا يفروا عنهم وكان عم جالسا تحت او سدرة في الحديبية ÷ خيالي قوله وبالصفات المذكورة للمؤمنين من الاستدراج وفي القاموس استدرجه خدعه وادناه حتى تركه بدرج على الارض استدراج الله تعالى العبد انه كلما جدد خطيئة جدد له نعمته وانساه الاستغفار وان يأخذه قليلا قليلا ولا يباغته وقيل المستدرج المستد على مهلكته مشتق من الدرج وهو الهلاك ÷ خيالي قوله كما قال الله تع فلما نسوا ما ذكروا به اى ان الكفار لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء ولم يتضرعوا ولم يتوبوا عن ذنوبهم لقساوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم فتحنا عليهم ابواب كل شيء من انواع النعمة

احيانا استدراجهم وزيادة في غيهم حتى يأتيهم امر الله تع وهم غافلون كما قال الله تع فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما هو ذلك استدراج ثم تلا فلما نسوا ما ذكروا به الآية وعن المعونة وهي ما يظهر من عوام المسلمين عند اضطرارهم تخليصا لهم من المحن والبلايا والاستاذ ابو اسحق منا والمعتزلة ينكرون كرامات الاولياء اذ حينئذ يشتبه بالمعجزة ورد بانها يمتاز عنها بعدم مقارنة التحدي ولانها تكون معجزة للنبي وكرامة للولي الذي ظهرت على يده والدليل على حقيقتها قصة مريم وآصف ابن برخيا وما تواتر عن غيرهما من اولياء امة نبينا محمد صلى الله عم بحيث لا يستطيع العاقل انكاره وقلما يكون احد لم يشاهد بعضها او يتواتر لديه بحيث يمتنع عنده تواطؤ المخبرين على الكذب ÷ يكرم الله بها من يشاء ويختص برحمته من يريد ÷ فيه اشعار بوجه تسميتها بالكرامات ولو قال يكرم الله تع بها من يريد ويختص برحمته من يشاء لكان اوفق لنظم القرآن واعلم ان مسئلة الامامة ليست من الاصول التي يجب على كل مكلف معرفتها عند اهل السنة والجماعة لكن لما جعلها الشيعة من الاصول وزعموا فيها امورا مخالفة لمذهب الجمهور جرت عادة المتكلمين بايرادها في ذيل النبوة حفظا لعقائد عامة المسلمين عن الخطأ والخلل صونا لهم عن الوقوع في مهاوي الزلل كما قال المصنف

استدراجا مزاوجة عليهم بين نوبتي الضراء والسراء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء وازاحة للعلة او مكرا بهم لما روي انه عم قال مكر بالقوم ورب الكعبة حتى اذا فرحوا اعجبوا اي بما اوتوا من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعم واعرضوا عن المنعم والقيام بحقه اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اي متحسرون وآيسون والابلاس الحزن المعترض من شدة البأس فقطع دابر القوم الذين ظلموا اي اخرهم بحيث لم يبق منهم احد والدابر هو التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب اصله والحمد لله رب العالمين على هلاكهم فان اهلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص لاهل الارض من شؤم عقائدهم واعمالهم نعمة جليلة يحق ان يحمد عليها ÷ خلخالي قوله والدليل على حقيقتها قصة مريم وآصف بن برخيا وقصتها انها حبلت بلا ذكر ووجد الرزق عندها بلا تسبب وتساقط عليها الرطب من النخلة اليابسة وجعل هذه الامور معجزات لزكريا عم وارهاصا لعيسى عم مما لا يتقدم عليه منصف وقصة آصف هي احضاره عرش بلقيس في طرفة عين من مسافة بعيدة هي مسيرة شهرين ولم يكن ذلك معجزة لسليمان عم اذ لم يظهر على يده مقارنا لدعوة النبوة قوله واعلم ان مسئلة الامامة ليست من الاصول التي يجب على كل مكلف معرفتها عند اهل السنة والجماعة بل هي عندهم من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين اذ نصب الامام عندهم واجب على الامة سمعا والامامة هي خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة ÷ خيالي

قوله لقبه النبي عم بذلك روي انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به اخبر قريشا بقصته فعجبوا استحالة وارتد ناس ممن آمن به عم سعى رجال الى ابي بكر رض وقالوا هل لك في صاحبك زعم انه اسري به ليلة الى بيت المقدس فقال لو قد قال قالوا نعم قال لئن كان قال ذلك فقد صدق قالوا اتصدق انه ذهب الى بيت المقدس في ليلة وجاء قبل ان يصبح قال اني اصدقه بما هو ابعد من ذلك فسمي ابا بكر الصديق لذلك خيالي قوله والحق عند الجمهور نفيها اي نفي النصوص وذلك لانه لو كان على امامة علي رض نص من الكتاب او السنة لاظهروه فانقادوا كما كانوا ينقادون لسائر نصوص الكتاب والسنة على ما كان عادتهم من انقيادهم اوامر الله واوامر رسول الله ومسارعتهم في امتثالها فلم يكن اجماعهم على امامة ابي بكر رض بل نازعوه لما عهد عادتهم بذلك في امر الدين لا يقال

المصنف ÷ والامام ÷ الحق ÷ بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق رضي الله عنه ÷ لقبه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك واسمه عبد الله ابن ابي قحافة ثبتت امامته بالاجماع ÷ وان توقف فيه بعضهم اولا فان الصحابة رضي الله عنهم قد اجتمعوا يوم وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة فقال الانصار للمهاجرين منا امير ومنكم امير فقال لهم ابو بكر رض منا الامراء ومنكم الوزراء واحتج عليه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فاستقر رأي الصحابة رضي الله عنهم بعد المشاورة والمراجعة على خلافة ابي بكر واجمعوا رضي الله عنهم على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك علي على رؤس الاشهاد ولقبه بخليفة رسول الله صلى الله عم بعد توقف منه فصار امامته مجمعا عليه غير مدافع ولم ينص رسول الله صلى الله عم على احد خلافا للبكرية فانهم زعموا النص على ابي بكر رضي الله والشيعة فانهم يزعمون على علي كرم الله وجهه اما نصا جليا واما نصا خفيا والحق عند الجمهور نفيهما ÷ ثم عمر الفاروق رضي الله عنه ÷ الفارق بين الحق والباطل برأيه الثابت ثبتت امامته بنص الامام والاجماع فان ابا بكر رض بعد ما انقضت على خلافته سنتان واربعة اشهر او ستة اشهر مرض فلما ايس من حيوته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب العهد لعمر فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في آخر عهده في الدنيا خارجا منها واول عهده

انهم لم ينازعوه واعرضوا عنها تقية لانا نقول ان عليا كرم الله وجهه كان في غاية الشجاعة والتصلب في الامور الدينية وفاطمة رض مع علو منصبها زوجته والحسن والحسين رضي الله عنهما مع كونهما سبطي رسول الله عم ولداه والعباس مع علو منصبه عمه لما روي انه قال لعلي رض امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلى الله عم ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان والزبير مع شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال ابو سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي اي يصير وليا عليكم والله لاملان الوادي خيلا ورجلا وكرهت الانصار خلافة ابي بكر فقالوا للمهاجرين منا امير ومنكم امير فقال ابو بكر منا الامراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله عليه السلام الائمة من قريش فظهر انه لو كان على علي رض نص لاظهروه ونازعوا مع ابي بكر كيف وابو بكر رضي الله عنه كان شيخا ضعيفا لا مال له ولا شوكة ولا رجال فاني يتصور امتناع المنازعة معه تقية قوله ثم عمر الفاروق الفارق بين الحق والباطل برأيه الصائب عن ابن عباس رض ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي عم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رض فقال اليهودي لعمر رض قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وحاكم اليك فقال عمر رضي الله عنه للمنافق اكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل واخذ سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزل الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت فقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق لذلك (خيالي)

قوله وقيل ان الثلاثين وهذا القول هو الصواب على ما لا يخفى على من تتبع كتب الاخبار والسير والتواريخ (مرجاني)

قوله الخلافة الحقيقية لعل مراده منها الخلافة التي لا يشوبها شيء من الجور والظلم والميل عن الجادة والا فلا شك في صحة خلافة الخلفاء العباسية وتحقق شرائطها فيهم من بيعة اهل الحل والعقد وكونهم من قريش بل الاجتهاد والشجاعة قال الامام الغزالي والذي نرى ان الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس وان الولاية نافذة للسلاطين في اقطار البلاد والمبايعين للخليفة وكذلك قال ابو حفص السهروردي بمثل قوله وقال التفتازاني وكان اهل الحل والعقد من السلف وعلماء الامة متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز رحمه الله واستمرت الخلافة في بني العباس بعد ظهورها يوم الجمعة لثلاث عشرة خلت من شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلثين ومائة بالعراق الى ان جرى الكائنة ببغداد واستشهد فيها الخليفة المستعصم بالله يوم الاربعا لاربع عشرة خلت من صفر سنة ست وخمسين وستمائة وقام بها في هذه المدة سبع وثلاثون رجلا منهم صحت ولايتهم وفي قوله صلى الله ع م فيما رواه سعد بن ابي وقاص عنه قال اني لارجو ان لا يعجز امتي عند ربها ان يؤخرهم نصف يوم قيل لسعد كم نصف يوم قال خمسمائة سنة اخرجه ابو داود اشارة الى ذلك فيكون اراد من امته اولاد عمه العباس لا المعنى العام الذي يتناول كل من آمن به من الناس ومن كونهم لا يعجزون عند ربهم سعادة حالهم في الدنيا وتمكنهم من الملك واستقرارهم عليه في تلك المدة ثم نزعت همة اهل مصر بجلبهم الى نصب الخليفة والدخول في طاعته تكميلا لمراسم الدين وتحصيلا لواجب الكفاية في الشرع المبين والتمسوا ذلك من سلطان الوقت الملك الظاهر ابي الفتوح بيبرس التركي الصالحي فاسعفهم في ذلك فعقد المجلس البيعة لابي القاسم احمد بن الظاهر بن الناصر العباسي واثبتوا نسبه ولقبوه المستنصر بالله وذلك بعد انقضاء ثلاث سنين من وقعة بغداد وقام بها خمسة عشر رجلا منهم الى ان مات آخرهم المتوكل على الله ابو عبد الله محمد بن المستمسك سنة خمسين وتسعمائة فاضمحلت الخلافة بعده جملة وانقرض الخلفاء بالكلية وانمحى اسمها وذهب رسمها ونسي عهدها ولعل ما في الحديث من قوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة كونها على الاتصال واستقامتها من غير اختلال ⁂ مرجاني ⁂

عهده بالآخرة داخلا فيها حين يؤمن الكافر ويتوب الفاجر اني استخلفت عمر بن الخطاب فان عدل فذلك ظني به ورأيي فيه وان جار فلكل امرئ ما اكتسب واردت الخير ولا اعلم الغيب وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي كرم الله وجهه فقال بايعنا لمن كان فيها وان كان عمر فوقع الاتفاق على خلافته فقام عمر عشر سنين بامر الخلافة والامامة واقامها على نهج العدل والاستقامة واستشهد في ذي الحجة سنة ثلث وعشرين من الهجرة على يد ابي لؤلؤ غلام للمغيرة ابن شعبة وحين استشعر موته فقال ما اجد احدا احق بهذا الامر من الذين توفي رسول الله ص م وهو عنهم راض فسمى عثمان وعليا والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رض وجعل الامر شورى بينهم فاجتمعوا بعد دفن عمر رض وفوض الامر جميعهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان رض وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وصلوا معه الجمعة والاعياد فصار ذلك اجماعا ⁂ ثم عثمان ذو النورين رض ⁂ سمي به لان النبي صلى الله ع م زوجه رقية فلما ماتت زوجه ام كلثوم بنتا اخرى له فلما ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ⁂ ثم علي المرتضى كرم الله وجهه الذي ارتضاه الله تعالى ورسوله في امر الدين والدنيا ومناقبه اكثر من ان تحصى واوفر من ان تستقصى لما استشهد عثمان رض اجتمع كبار المهاجرين والانصار رض بعد ثلثة ايام او خمسة من موت عثمان رض على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة فقبل بعد مدافعة طويلة وامتناع كثير فبايعوه فصار خلافته اجماعا لا

قوله ومعنى الافضلية آه قال بعض المحققين من اصحابنا رحمهم الله ما حاصله ان الافضلية تتصور على معان ثلاثة الاول من حيث الاخلاق الفاضلة والاوصاف الكاملة من العدالة والحكمة والعفة والشجاعة والصبر والحلم والتوكل وصدق اللهجة والفصاحة والبلاغة وصفاء الباطن وحسن الطوية وخلوص النية والكرم والسخاء وغير ذلك من اصناف المحاسن ومكارم اوصاف الظاهر والباطن والثاني من حيث القربة الى الله تعالى ورفعة الدرجة وكثرة الثواب والاجر عنده والثالث من حيث صلوح الرياسة والاستحقاق للخلافة وتولي الامامة وتدبير الامور وسياسة الجمهور اما المعنى الاول فمما لا ينبغي ان يبحث عنه في كتب العقائد وان يدعى اليه الناس ويتخذ مذهبا لهم وشريعة لعامتهم واما الثاني فكذلك مع انه لا يمكن عليه وقوف الانسان الآن واطلاعه بنفسه على ذلك ولم يثبت فرب حسنات كثيرة في نظرنا قد احرقتها نار العجب والكبر والاتكال عليها ونحو ذلك من الاسباب ورب سيئات في نظرنا قد غفرها الله بسبب توبة نصوح منها وندامة فالعقد عليها العبد من صاحبها وبدلها حسنات كما قال الله تع فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وربما يكون الرجل صاحب خيرات وافضال للناس وبذل الاموال عليها رحيما مشفقا للفقراء والمساكين كثير النفع للمحتاجين مع ما فيه من العلم والتقى والصلاح والطاعة قد يفضل عليه في الاجر والثواب والقربة من دونه في هذه الفضائل والاعمال بنفعه العام للامة من اعلاء كلمة الله ونصح الاسلام والتأسيس للخيرات وابقاء الآثار من علم علمه او حبس وقفه او كتاب صنفه او ولد صالح عقبه مدى الدهور ومر الازمان وغير ذلك واما المعنى الثالث فهو مناط الخلاف ومحز النزاع ومحط المذاهب وما سواه محدث حدث بين احداث الامة من التعصب او سوء الفكر وعدم التبصر واذا تقرر هذا فكان ابو بكر رض افضل الامة بعد وفاته ع م بهذا المعنى بالنظر الى مقتضى الحال في ذلك الوقت فانه كان شيخا حليما كريما وجيها عند الخاصة والعامة من طوائف العرب وقبائلها مسموع القول مقبول العمل نافذ الكلمة فقام بالخلافة واصلح احوال الامة وضبط امورهم وساس جمهورهم واعادهم الى ما كانوا عليه من الالفة واتحاد الكلمة بعد التفرق والاختلاف بالرفق والشدة في مواقعهما والثبات على المصائب المدهشة والاحوال المذهلة في مواردها ورد الى الاسلام من ارتد من طوائف العرب وطهر ذيل الاسلام من غوائلهم واخمد الفتنة العظيمة فله رضي الله عنه منة جليلة وضعها لجميع الامة شكر الله سعيه وكان من كمال عقله وسلامة رأيه عهده لعمر رض ونعم ما فعل فان عمر كان رجلا قويا جلدا حديدا صاحب حمية وانفة وغيرة شديدة لا يعجز من السعي ولا يمل قط ولا يعيى فبلغ راية الاسلام وكلمة الايمان الى حيث بلغ وهذه خدمة عظيمة منه في الاسلام واما علي رض فمع ما فيه ما اشتهر من غرس قاطع في العلم والمعرفة والفقه في الدين وغاية الذكاء والفطنة وصدق اللهجة وبلاغة اللسان وحسن البيان والشجاعة والهمة وشدة القوة والنجدة في الحرب والقول الفصل والحكم بالعدل والنطق بالحكمة والفضائل بالسوية لو ولي الخلافة بعد رسول الله صلى الله ع م بدأ لا اراه يبلغ ما بلغ فيه ابو بكر في ايام خلافته ولا ما بلغ اليه عمر من حسن السياسة وكمال التدبير واعلاء الكلمة ونفاذ الامر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع غاية التمكين والبسطة في الدين ولست انفي منه صحة الافكار والعلم بحسن التدابير ولكن الظن انه لم يكن له نفوذ مثل نفوذهما واما عثمان رضي الله عنه فلم يكن يليق للخلافة مع وجود

اجماعا من اهل الحل والعقد فقام بامر الخلافة ست وستين واستشهد على رأس الثلثين من وفات رسول الله صلى الله ع م الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقيل ان الثلثين انما تتم بخلافة امير المؤمنين حسن بن علي على ستة اشهر بعد وفات امير المؤمنين علي كرم الله وجهه والمراد بالخلافة الخلافة الكاملة وهي الخلافة الحقيقية فلا ينافي ذلك تسمية الائمة من اهل الحل والعقد بعض من بعدهم خليفة والا ما ذكره الفقهاء من انه يجوز اطلاق خليفة رسول الله ص على السلطان و ⁂ الافضلية بهذا الترتيب ⁂ اي بترتيب الخلافة عند الجمهور ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلي رض وقال امام الحرمين الغالب على الظن ان ابا بكر افضل من عمر ثم عمر من عثمان ثم تتعارض الظنون في عثمان وعلي رض وعن ابي بكر بن ابي حذيفة تفضيل علي على عثمان رض ⁂ ومعنى الافضلية ⁂ اي المعنى المراد بها ههنا انه ⁂ اكثر ثوابا عند الله تبارك وتع ⁂ بما كسب من الخير ⁂ لا انه اعلم واشرف نسبا وما اشبه ذلك فان صيغة افعل التفضيل موضوعة للزيادة في معنى المصدر بوجه ما اعم من ان يكون من جميع الوجوه او بجميع صفات الفضائل من حيث المجموع والذي وقع الخلاف فيه ههنا هو الرجحان بهذا الوجه اعني من حيث الثواب لا الرجحان بين الوجوه الاخر فلا ينافي ذلك رجحان الغير في احاد الفضائل الاخر ولا في مجموع الفضائل من حيث المجموع وتمام تفصيله في الحواشي الجديد للفاضل على شرح الجديد للتجريد ⁂ والكفر عدم ⁂ والايمان في اللغة التصديق لقوله تع وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا وفي الشرع وهو التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله ع م به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا

وهو اهل الشورى وان كان رجلا كريما مشفقا حليما يشابه ابا بكر في شيخوخته ووجاهته بين الناس الا انه كان دون الخلفاء الثلاثة بكثير في اصالة الرأي واصابة التدبير بل كل واحد من اهل الشورى كان افضل منه في هذا المعنى وقد خدعه ارجاف بني امية وملكوا زمامه وكدروا ايامه وتسلطوا على اموره وافسدوا ما عليه ولبسوا وجوه الحق اليه فلولا سوابقه في الاسلام ومناقبه في الدين وكونه معذورا بالضعف والاعتراف باقراق بني عمه وكونه مسلوب الاختيار امكن ان يقال انه اول من القى التفرق في الاسلام وعظم ضرره وكثر جنايته ولم يكن عند عمر احد افضل من علي رض الا انه لم يتجز عهده اليه وجعله شورى بين الستة مخافة ان لا يكون له نفوذ في العامة لكثرة التباين بينه وبينهم في الكمالات وادخل عثمان فيه مع كونه ضعيفا في امره لانه كان بكبر سنه وحسن خلقه وفريد حلمه وسعة دنياه صاحب اعتبار ووجاهة بين الناس محببا اليهم فظن نفوذ امره بينهم اكثر من غيره وانه يحسن ادارة الامور بمعاونة علي وسائر اصحاب الشورى واعيان الصحابة ولم يخطر ببال احد عدو مروان من سفاهه وتغلب بني امية على هذا الحد على الامة وصيرورتهم صناديد الملة باستخلافه بشفاعته اليهم والتبسط في البلاد والتسلط على العباد حتى تحير علي رضي الله عنه عن ادخالهم في طاعته وحملهم على متابعته وحانت عليه الفتن وعاشره الدهر واشتملت على ايامه الكدر حتى مضى لسبيله بل ربما يلوح من النبي صلى الله عم الجنوح الى تقدمهم عليّ في الخلافة ولعله كان ذلك بالاجتهاد وكان في امر اسامة بدر او من الطبع على ما هو مقتضى الجبلة البشرية الذي لا ينافيه العصمة ولم يكن مأمورا بالاستخلاف من عند الله ثم انه لم يستخلفه ولم يول عهده لما مر او خوفا من ان يصير ذلك شريعة لمن بعده وطريقة مسلوكة في الدين فيرجع الى امضاء الامر الى من ليس هو من الله واستخلاف من لا استحقاق له ايضا على مدى الزمان واما ابو بكر رض فلا يظن من استخلافه عمر ذلك لانه ليس بتارج هذا خلاصة كلام ذلك المحقق رحمه الله واقول ويعضد ذلك قوله عم فيما اخرجه احمد عن علي وابو بكر الكلاباذي عن حذيفة بن اليمان بعدما قيل يا رسول الله الا تستخلف علينا فقال ان استخلفت عليكم خليفة من بعدي ثم عصيتم خليفتي نزل العذاب ثم قال ان تولوا هذا الامر ابا بكر تجدوه قويا في امر الله ضعيفا في بدنه وان تولوا عمر تجدوه قويا في امر الله قويا في بدنه وان تولوا عليا ولن تفعلوا تجدوه هاديا مهديا يسلك بكم الطريق المستقيم ثم هذا التفضيل يعني مني هو الظاهر من كلام الامام ابي جعفر الطحاوي رحمه الله في عقيدته ونثبت الخلافة بعد رسول الله صلى الله عم لابي بكر الصديق رض تفضيلا له وتقديما على جميع الامة ثم عمر بن الخطاب رض وكلام الامام ابي المنصور الماتريدي رحمه الله ان التفضيل بين الانبياء والخلق فانا لا نتكلم فيه لانا لا نعلم ذلك وكلام الشيخ نجم الدين عمر بن محمد النسفي في عقائده وافضل البشر بعد نبينا صلى الله عم ابو بكر وغير ذلك * مرجاني *

[illegible]

واجمالا فيما يعلم اجمالا هذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري واتباعه والتلفظ بكلمتي الشهادتين مع القدرة عليه شرط فمن اخل به فهو كافر مخلد في النار ولا ينفعه المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول فان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا قال الله تع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والدليل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادتين عن الايمان قوله تع اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تع ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله تع وقلبه مطمئن بالايمان وقوله صلى الله عم اللهم ثبت قلبي على دينك حيث نسب فيها وفي نظائرها الغير المحصورة الايمان الى القلب فدل ذلك على انه فعل القلب وهو التصديق والعمل خارج عنه لمجيئه مقرونا بالايمان معطوفا عليه في عدة مواضع من الكتاب كقوله تع الذين امنوا وعملوا الصالحات فان الجزء لا يعطف على كله فلا يقال جاءني القوم وافرادهم ولا عندي العشرة واحادها وتفصيل المقام ان ههنا اربع حالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة الايمان داخلة في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعدون في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال ينعدم زيد بانعدام احد هذه الامور كالاغصان والاوراق للشجر تعد اجزاء منها ولا يقال تنعدم بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكان لفظ الايمان عندهم موضوعا للقدر المشترك بين التصديق ومجموع التصديق والاعمال

قوله عليه السلام خير من تركت بعدي ابو بكر وعمر

قوله لو فسر التصديق الخ لم يفسره بذلك احد الا العلامة التفتازاني في تصانيفه ورده جملة ممن نظر فيها ومنهم السيد الشريف ونسبه الى الوهم والشيخ عبد اللطيف بن محمد بن ابي الفتح الكرماني الحنفي قال في رسالته وقع في شرح العقايد مما لا يليق بنهج عقايد اهل السنة منها مسئلة التصديق فانه ادعى ان التصديق الشرعي والتصديق المنطقي واحد وذكر انه كتب في بيانه فشاده رسالة اخرى وصدر الشريعة رحمه الله مع طول نزاعه لبعض معاصريه وهو العلامة نظام الدين عبد الرحيم الهروي في اشتراط التسليم في الايمان قد وافقه في ان المعتبر فيه ليس هو التصديق المنطقي فقط ولكن يجب ان يعلم ان مراد الهروي ليس اثبات ركن ثالث في الايمان بل مراده انه لا بد في الايمان ان يكون حصوله على سبيل الاختيار لانه رأس العبادات واول الواجبات والتصديق الميزاني لا يعتبر فيه الاذعان وتسليم القلب وربطه به بخلاف الايمان فان المعتبر فيه الاذعان والقبول والانقياد وتسليم الباطن والخضوع من قولهم ناقة مذعان اي منقادة سلسلة الرأس واسم التصديق يقع على كل منهما لغة (مرجاني)

قوله وهو بحث لفظي فان من يرى كون لفظ الايمان موضوعا للقدر المشترك بين التصديق والاعمال يكون اطلاقه على الاعمال عنده حقيقة ومن لا يرى وضعه الا للتصديق الذي هو سببها يكون اطلاقها عليها مجازا عنده * خيالي * قوله الرابع ان يكون الاعمال خارجة عنه بالكلية اي لا يكون الاعمال اجزاء حقيقة ولا عرفية له ولا مسببة عنه * خيالي * قوله واعلم ان الاسلام هو الانقياد والخ فان لفظ الاسلام ينبئ عن التسليم والانقياد ويدل عليه الخ قوله تع قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المراد هو الاستسلام والانقياد والخ خيالي

قوله والاسلام الكامل لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين وذلك لقول النبي عم حين سئل عنه جبرائيل عم عن الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا * (خيالي)

قوله بما هو احد قسمي العلم وهو الاذعان بان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن على ما صرح به الشيخ الرئيس في كتابه المسمى بدانشنامه حيث قال اعلاي دانش دوگونه است يكي دريافتن ورسيدن وانرا بتازي تصور خوانند دوم گرويدن وانرا بتازي تصديق خوانند (خيالي)

والاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها بحسب العرف ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل الاعمال اثارا خارجة عن الايمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازا والمخالفة بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا وهو بحث لفظي الرابع ان يكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج واعلم ان الاسلام هو الانقياد الظاهر وهو التلفظ بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليه والاسلام الكامل الصحيح لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين والصلوة والزكوة والصوم والحج وقد ينفك الاسلام الظاهر عن الايمان كما قال الله تع قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويصح ان يكون الشخص مسلما في ظاهر الشرع ولا يكون مؤمنا في الحقيقة واما الاسلام الحقيقي المقبول عند الله تع لا ينفك عن الايمان الحقيقي بخلاف العكس كما في المؤمن المصدق بقلبه التارك للاعمال واعلم انه لو فسر التصديق المعتبر في الايمان بما هو احد قسمي العلم فلا بد من اعتبار قيد اخر ليخرج الكفر العنادي كما مرت اليه الاشارة وقد عبر عنه

قوله بقيمه آه ليس المعنى الذي يثبته الفلاسفة او المتكلمون او غيرهم من معنى القدرة والاختيار مما يجب اعتقاده في الدين ويكلف المرء به في الاسلام وانما الواجب شرعا والمعتبر في عقد الدين فرضا هو اعتقاد ان الله تع هو خالق كل شيء وانه فعال لما يريد ويخلق ما يشاء وهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير ؞ مرجاني ؞ قوله كالاركان الخمسة للاسلام آه اشار الى انه لا يكفر منكر الحكم الثابت بالاجماع السائح الذي لا يصحبه البرهان القطعي من الكتاب او متواتر السنة على ما هو مذهب المحققين منا الحنفية وغيرهم قال الشيخ علاء الدين السمرقندي في ميزان الاصول انكار ما هو ثابت قطعا من الشرعيات بان علم بالاجماع او الخبر المشهور فالمختار من المذاهب انه لا يكفر به وقال ابو زيد الدبوسي رحمه الله في التقويم لم ينال بخلاف الروافض ايانا في امامة ابي بكر رض وبخلاف الخوارج في امامة علي رض لفسادهما دليلهم وان كنا لم نكفرهم للشبهة وقال امام الحرمين فيشتمي في لسان الفقهاء ان خارق الاجماع يكفر وهو باطل قطعا فان من ينكر اصل الاجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبري ليس بالهين انتهى وقال بعض المحققين جاحد الحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه باجماع قطعي لا يكفر عند الجمهور خلافا لبعض الفقهاء وانما قيدنا بالاجماع القطعي لان جاحد حكم الاجماع الظني لا يكفر وفاقا انتهى مرجاني

صحه

قوله كالقائلين آه قد عرفت وجه الخلاف في خلق القران وهو على ذلك الوجه مما لا يكاد يصح تكفير من يقول به بل لغير القول بتضليله بما سوى ترك السكوت عما سكت عنه السلف ولا اراه ينتهي الى حد يسوغ نسبة الضلال اليه نعم اذا كان قوله بخلق القران كلام الله تع بمعنى الصفة القائمة به سبحانه وعبارة الشارح في هذا المقام غير مستقيمة في افادة المرام بل حق الترتيب ان يقول واما غير ذلك كالقائلين بخلق القران وسب الصحابة مما لا يوجب تكفيرهم ليس بكفر على الاصح في مذهب الشافعي واما القادحون في اصحاب النبي صلى الله ع م بما يوجب تكفيرهم فهم فيه يكفرون وكذا قذف عائشة رضي الله عنها

(مرجاني)

عنه بعض المتأخرين بالتسليم والانقياد وجعله ركنا من الايمان والاقرب ان يفسر التصديق بالتسليم الباطني والانقياد القلبي ويقرب منه ما قيل ان التصديق ان تنسب باختيارك الصدق الى احد وهو يحوم حول ذلك وان لم يصب المحز المحتنة تعليهم ؞ ولا يكفر احد من اهل القبلة ؞ وهم الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا عن الشكوك ونطقوا بالشهادتين فان اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة الا اذا عجز عن النطق لخلل في لسانه او لعدم تمكنه منه بوجه من الوجوه ؞ الا بما فيه ؞ اي بما يعلم منه ؞ نفي الصانع القادر المختار ؞ ذكره بعد القادر لان الاختيار الذي اثبته الفلاسفة ليس اختيارا عندنا فالمراد به الاختيار بالمعنى الذي اثبته المتكلمون اعني صحة الفعل والترك فلا يغني القادر عنه فان القادر قد يضطر الى الفعل فيفعله بقدرته وليس مختارا بهذا المعنى العليم ؞ فعلا كان او قولا ؞ او بما فيه شرك ؞ اما في وجوب الوجود او في الالوهية كالقائلين بالنور والظلمة الذي يجعلون النور فاعل الخير او الظلمة فاعل الشر واما المعتزلة فالمختار انهم لا يكفرون وقد سئل الامام ابو القاسم الانصاري وهو من افاضل تلامذة امام الحرمين عن تكفيرهم فقال لا يجوز لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح ولا يليق بالحكمة وسئل عن اهل الجبر فقال لا يجوز تكفيرهم لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد فالكل متفقون على انه تع منزه عن سمات النقص والزوال واما في المحبوبية كعبدة الاصنام والكواكب والنار ؞ او انكار النبوة او انكار ما علم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة وانكار امر مجمع عليه قطعا ؞ كالاركان الخمسة للاسلام وهي

قوله ويقرب منه ما قيل التصديق ان تنسب باختيارك الصدق الى احد وهذا القيد مميزة عن التصديق المنطقي المقابل للتصور قد يخلو من الاختيار كما اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة فوقع في القلب صدقه ضروري من غير ان ينسب اليه اختيارا فلا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا ؞ خلخالي ؞ قوله وهم الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام آه انما لم يكفر احد منهم لان المسائل التي اختلفوا فيها ككون الله تعالى عالما بعلم وموجدا لفعل العبد وغير متحيز ولا في جهة ولكونه مرئيا اولا لم يبحث النبي ع م عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها والصحابة رض ولا التابعون فعلم ان صحة دين الاسلام لا يتوقف على معرفة الحق في تلك المسائل وان الخطأ فيها ليس قادحا في حقيقة الاسلام ؞ خلخالي ؞ قوله فعلا كان او قولا بيان لما يعلم منه نفي الصانع ؞ قوله ان كان الاجماع مستندا الى الظن لا يثبت ايضا القائلون بحجية الاجماع اتفقوا على انه لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل قطعي او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطاء فلو اجمع لا عن مستند لزم اجماع الامة على الخطاء وهو باطل لقوله صلى الله ع م لا تجتمع امتي على الخطاء وقوله ع م لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله يد الله على الجماعة وغير ذلك فان كل واحد منها وان كان احادا لكن القدر المشترك بينها متواتر

خلخالي

وهي شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت مثال الاول الذين ينكرون النبوة مطلقا كالبراهمة وبعض الملاحدة ومثال الثاني المنكرون للمعاد الجسماني كما سبق ومثال الثالث المنكرون لحرمة الخمر ولحم الخنزير ولحم التختم للرجال بالفضة ؞ واستحلال المحرمات ولا بد من التقييد بكون تحريمه مجمعا عليه وان يكون حرمته من ضروريات الدين وح يدخل فيما تقدم وبدون قيد الاول لا يثبت التكفير اصلا وبدون القيد الثاني ان كان الاجماع مستندا الى الظن لا يثبت ايضا وكذا ان كان مستندا الى دليل قطعي ولم يكن مشتهرا بحيث يكون من ضروريات الدين قلت ومع هذا القيد يدخل فيما تقدم وقد ذكر امام حجة الاسلام في كتابه المنتحل من تعليق الجدل انه قد ثبت الخلاف في كون الاجماع حجة ولا يكفر منكره فمنكر المجمع عليه اذا لم يكن من ضروريات الدين لا يكفر قلت ولا يبعد ان يقال اذا علم انه مجمع عليه ومع ذلك انكره يكفر لانه يدل على العناد ونصب الخلافة وايقاع الفتنة بين اهل الاسلام واما اذا لم يعلم ذلك فيعذر والله اعلم ؞ واما غير ذلك ؞ كالقائلين بخلق القران والقادحين في اصحاب النبي صلى الله ع م بما يوجب تكفيرهم فهم فيه يكفرون وكذا قذف عائشة رضي الله عنها وسب الصحابة بغير ما ذكر ليس بكفر على الاصح في مذهب الشافعي رحمه الله ؞ فالقائل به مبتدع وليس بكافر ومنه التجسيم اي القول بان الله تع جسم بلا كيف واما المصرحون بالجسمية المثبتون للوازمها من غير تستر بالبلكفة فهم يكفرون

قوله نحن نرى الفقهاء قال ابن الهمام رحمه الله يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير و لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء وقد نقل ابن المنذر اجماع الفقهاء على عدم التكفير و في المحيط بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفر من خالف ببدعته دليلا قطعيا والنقل الاول اثبت وابن المنذر اعرف بالنقل وقد روي عن علي رضه انه سئل عن الخوارج المحكمة اكفار هم قال من الكفر فروا قيل امنافقون قال ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى قيل فمن هم قال اخواننا اصابتهم عين في الاسلام وقال بعض المحققين الكفر انكار ما علم بالضرورة مجي الرسول عم به فلا يكفر احد من اهل القبلة لانهم ليسوا منكرين ما علم مجيئه بالضرورة بل بالنظر على ان في تكفير المسلم خطرا عظيما وقد صح عن النبي عم كفوا عن اهل لا اله الا الله لا تكفروهم فمن كفر اهل لا اله الا الله فهو الى الكفر اقرب وقوله من قال لاخيه يا كافر فقد باء به احدهما وهذا في الصحيحين وايضا من دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه اخرجه مسلم قال الشيخ تقي الدين رحمه الله هذا وعيد عظيم لمن كفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث ثم قال والحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة الا بانكار متواتر من الشريعة عن صاحبها فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من انكر طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر لانه مكذب لا مؤول هذا الكلام وتفصيل هذه المسئلة وما هو الحق فيها حققناه في شرح العقايد (مرجاني)

قوله فالمراد بها الرجوع بالنعمة واللطف وقبول توبة العبد اذا تاب اليه كما قال النبي صلى الله عم فيما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله ابن الزبير رضه ويتوب الله على من تاب ولما انتهى الكلام بتوفيق الملك العلام في باب التوبة الى حد التمام فليكن بما دعى به ابرهيم واسمعيل عليهما السلام ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم وقد اوردت في هذه الحواشي تحقيقات بديعة وتدقيقات منيعة لم يقرع بها مسامع اهل الزمان ولم يحتو عليها مجامع الاذهان فان ضرورة النطق بالحق مع الله وايثار الصدق في محله وحرمة كتمان العلم في الاسلام لا يزعجها خوف الصيرورة عرضة لملام اللئام ولو سلقوه بالسنة حداد وقلوب غلاظ شداد والمسئول من الله سبحانه صدق الاسلام و حسن الخاتمة يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا والاخرة تمت الكتاب

المرجاني بعون الله تعالى وحسن توفيقه

يكفرون كما صرح به الرافعي في العزيز وذكره الشريف العلامة في اول شرح المواقف فان قلت نحن نرى الفقهاء يكفرون بكلمات ليس فيها شيء من الامور التي عدها المصنف رحمه الله تع من موجبات الكفر كما ذكروا في باب الرؤية انه لو قال اني ارى الله تع في الدنيا ويكلمني شفاها كفر مع ان الآمدي ذكر ان بعض اصحابنا على ان رؤية الله في الدنيا جائزة عقلا و اما سمعا فاثبت بعضهم ونفاه اخرون وهل يجوز ان يرى في المنام قيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤية وان لم تكن رؤية حقيقة قلت حكمهم بالردة في الكلمات المذكورة مبني على انه يفهم منه احد الامور المذكورة والظاهر ان التكفير في المسئلة المذكورة بناء على دعوى المكالمة شفاها فانه منصب النبوة بل اعلى مراتبها وفيه مخالفة لما هو من ضروريات الدين وهو انه صلى الله عم خاتم النبيين عليه افضل صلوة المصلين وقس عليه باقي الكلمات وتامل فيها يظهر لك اشعارها باحد الامور التي فصلها المصنف ،، والتوبة ،، وهي في اللغة الرجوع واذا اسند الى الله تع فالمراد بها الرجوع بالنعمة واللطف على العبد واذا وصف العبد به كان المراد بها الرجوع عن المعصية قال الله ثم تاب عليهم ليتوبوا اي رجع عليهم بالتفضيل والانعام ليرجعوا الى الطاعة والانقياد وهي في الشرع الندم على المعصية من حيث هي معصية والاقلاع عنها في الحال مع العزم على ان لا يعود اليها اذا قدر عليها وقيد المعصية لخروج الندم على المباحات والواجبات والمندوبات وقيد الحيثية لخروج الندامة على شرب الخمر مثلا لا لكونه معصية بل للاحتراز عن المضار الدنيوية كالصداع وخفة العقل والاخلال

قوله وعندنا انهما ليسا بشرط في حصول التوبة اما اولا فلما قال الآمدي التوبة مامور بها فتكون عبادة وليس من شرط صحة العبادة التمادي بها في وقت عدم المعصية في وقت آخر بل غايته انه اذا ارتكب ذلك الذنب مرة ثانية وجب عليه توبة اخرى واما الثاني فلان الندم اذا لم يصدر عنه ما ينافي ندمه كان ذلك الندم في حكم الباقي لان الشارع اقام الامر الثابت حكما مقام ما هو حاصل بالفعل كما في الايمان فان النائم مؤمن بالاتفاق ولان في التكليف بالاستدامة حرجا وهو منفي في الدين قال الآمدي ههنا لصحة التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة لانا نعلم ان الصحابة رضه ومن اسلم بعد كفره كانوا يتذاكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ولا يجددون الاسلام ولا يؤمرون به فكذا الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه ،، قوله لقوله تعالى توبوا الى الله جميعا والامر للوجوب على ما تقرر في موضعه ،، قوله والصحيح هو الثاني وذلك لان التوبة كسائر الواجبات فان المامور بتلك الواجبات قد ياتي ببعضها دون بعض ويكون الماتي به صحيحا في نفسه بلا توقف على غيره مع ان العلة المقتضية للاتيان بالواجب هي كونه حسنا واجبا ،، قوله لان آحاد الصحابة والتابعين كانوا يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وبه يثبت انه لا يختص بالولاة ولا بالعلماء بل يجوز لاحاد الرعية والعوام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول والفعل لكن اذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ونهي بل الامر فيه موكول الى اهل الاجتهاد تمت الحاشية

بعون الله تعالى

والاخلال بالمال والعرض وقيد الاقلاع لخروج الندم والعزم مع الاشتغال في الحال وقيد العزم لخروج الاقلاع مع الندم على ما مضى من غير عزم على عدم العود اذا قدر وشرط بعضهم في حقوق الناس رد المظالم وقد يقال الاقلاع في الحال لا يكون بدونه لان دوام الغصب غصب وقيل هو واجب برأسه ولا مدخل له في اصل التوبة وشرط المعتزلة ان لا يعاود ذلك الذنب وان يستديم الندم وعندنا ليسا بشرطين في حصول التوبة ،، واجبة ،، لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وقوله تع يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ،، وهي مقبولة ،، عند الله ،، لطفا ورحمة واحسانا من الله ،، لا وجوبا لما مر وانصراف المذنب بعد التوبة لا يبطل التوبة السابقة لانها عبادة مستقلة مقتضية وفي صحة التوبة عن بعض المعاصي دون بعض خلاف مبني على ان الندم لكونه عن مطلق الذنب فيجب ان يعم الذنوب او لكونه ذنبا خاصا فلا يجب تعميمها والصحيح هو الثاني ولا يصح التوبة الموقتة مثل ان يرتكب الذنب سنة لما مر في تعريف التوبة من وجوب العزم على ان لا يعود اليها ،، والامر بالمعروف يتبع لما يؤمر به فان كان ما يؤمر به ،، واجبا فواجب ،، الامر به وان كان ،، ما يؤمر به ،، مندوبا فمندوب ،، الامر به والمنكر ان كان حراما وجب النهي عنه وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا ولا يشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كونه ماذونا من جهة الامام والوالي لان آحاد الصحابة والتابعين كانوا يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر من غير اذن وكان ذلك شائعا منهم ولم ينقل التنكير

التنكير على ذلك من احد فكان ذلك اجماعاً ؛ وشرطه ؛ اي شرط
وجوبه وندبه ؛ ان لا يؤدي الى الفتنة ؛ فان علم انه يؤدي اليها لم
يجب ولم يندب بل ربما كان حراما بل يلزمه ان لا يحضر المنكر و
يعتزل في بيته لئلا يراه ولا يخرج الا بضرورة ولا يلزمه مفارقة تلك
البلدة الا اذا كان عرضة للفساد ؛ وان يظن قبوله ؛ فان لم يظن
قبوله لم يجب سواء ظن عدم القبول او شك في القبول وعدمه هذا
ظاهر العبارة كما لا يخفى وفي الاخير تأمل اذا لم يجب لعدم ظن القبول
ولم يخف الفتنة فيستحب اظهارا لشعار الاسلام ولا يجوز التجسس لقوله
تع ولا تجسسوا ولقوله صلى الله ع م من تتبع عورة اخيه تتبع عورته
ومن تتبع الله عورته فضحه على رؤس الاشهاد الاولين والآخرين
وايضا علم من سيرته المطهرة صلى الله ع م انه كان يكره اظهار المنكرات
الصادرة من المسلمين ويرشدهم الى الانكار كل ذلك لكمال رحمته وعظم
اخلاقه صلى الله ع م وقد صرح الفقهاء بانه مستحسن الكتمان في المعاصي
دون الكفر وقد روي ان امير المؤمنين عمر رض دخل من السطح دار
رجل فوجده على حالة منكرة فانكر عليه فقال يا امير المؤمنين ان
كنت قد عصيت الله من وجه فقد عصيت الله من ثلثة اوجه فقال
ما هي فقال الرجل قد قال الله تع ولا تجسسوا وتجسست وقال واتوا
البيوت من ابوابها وقد دخلت من السطح وقال الله تع ولا
تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وما
سلمت فتركه عمر رض تع وشرط عليه التوبة وتفصيل مسئلة
التجسس يطلب من كتب الفقه ثبتك الله على هدى

هذه العقائد الصحيحة ؛ التي مر تفصيلها ؛ ورزقك العمل بما
يجب ويرضى ؛ وفي بعض النسخ وفقك الله لما يرضى من
الاعمال قيل التوفيق عند الاشعري واكثر اصحابه خلق القدرة
على الطاعة وقال امام الحرمين هو خلق الطاعة قلت الظ
ما قاله الامام فان القدرة على الطاعة متحققة في كل مكلف
اللهم الا ان يكون المراد القدرة المؤثرة القريبة في الطاعة التي
هي مع الفعل كما هو مذهبه من ان القدرة مع الفعل وهو
خلاف ما عرف لبعض المتأخرين من جعل الاسباب متوافقة
للمسبب اللهم ثبت قلوبنا على دينك
ووفقنا للاعمال الصالحات ؛ ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت
الوهاب
تم

حرره الحقير الفقير المذنب
محمد رضا غفر الله له
ولوالديه
آمين
تم